الحقوق السياسية للأقليات في الفقة الإسلامي

والنظم الدستورية المعاصرة

دكتور

محمد حسن فتح الباب محمد

دار النهضة العربية

٢٠٠٧

الحقوق السياسية للأقليات فى الفقه الإسلامي

والنظم الدستورية المعاصرة

دكـــتــور

محــمــد حــسن فتــح البــاب محــمــد

النـــاشـــر

دار النـهضـة العربيـة

٢٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

(فلا وربك لا يؤمنون حتّى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا ممّا قضيت ويسلموا تسليما)[١]

---

(١) سورة النساء آية ٦٥

إهـــداء

إلى كل من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

إلى أبى وأمي وأخي تغمدهم الله برحمته

إلى زوجتي وبناتي ياسمين، ونورهان، وجهاد، ورحاب

إلى إخوتي وأهلي ، وإلى كل من مد يده بالعون لإنجاز هذا العمل

أهدى باكورة اعمالى

إهداء خاص :

إلى من تشتاق إليها نفسي، وتقر بها عيني إلى من تعلمت في رحابها علوم الدين والدنيا والله اسأل كما كان منها المبتدى أن يكون إليها المنتهى إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

وإن أنسى لا أنسى ما حييت فضل كلية الحقوق جامعة بني سويف التي منحتني درجة الماجستير ثم الدكتوراه وإني لذو حظ عظيم أن أجمع بين جامعتين عريقتين.

مقدمة

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، وأشهد أن لا إله إلآ الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون.

وبعــــــــــــــد

فقد بعث الله سبحانه وتعالى المصطفى صلى الله عليه وسلم للناس كافة، مصداقا لقوله تعالى **(وما أرسلناك إلآ كافة للناس بشيراً ونذيرا)**[١] ، وبعثه صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين قال تعالى "**وما أرسلناك إلآ رحمة للعالمين**"[٢].

ومعلوم أن الشريعة الإسلامية عامة لكل البشر، وصالحة لكل زمان ومكان[٣] الهدف منها الفلاح فى الحياة الدنيا والآخرة، وهذا لا يتحقق إلآ إذا كان الإنسان متمتعاً بحريته وحقوقه، متحررا من كل قيد يمنعه من ممارسة حقوقه وأداء واجباته، وهذا ما قصده الإسلام، فقد دعا إلى عبادة الله الواحد حتى لا يكون الإنسان عبداً لإنسان آخر مثله، أو يكون واقعاً تحت سيطرته بسبب الدين أو اللغة أو اللون[٤].

فالإسلام دين عالمي لكل البشر، فقد أقر مبدأ الحرية، والمساواة، والعدل، والشورى... إلى غير ذلك من المبادئ الأساسية التي قام عليها الدين الإسلامي.

فهذه المبادئ الراسخة فى النظام الإسلامي يتحقق بها صلاح العالم كله، فهي لم تفرق بين قوم وآخرين، أو فرد وآخر بسبب اللغة أو الدين أو الجنس فالجميع عند الله سواء قال تعالى **(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**[٥].

فالإسلام كرم الإنسان ورفع شأنه ، وذلك في قوله تعالى **(ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا**

---

(١) سورة سبأ آية ٢٨

(٢) سورة الأنبياء آية ١٠٧

(٣) د.محمود عوض- القضاء الإسلامي ومدى إمكانية شهادة غير المسلمين - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية ص٣ تصدر عن كلية الحقوق ببنى سويف عدد يناير ويوليو ١٩٩٤، د. محمد نبيل سعد الشاذلي- أحكام الأسرى فى الفقه الاسلامى ص٢ دار النهضة العربية ١٩٩٨

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد ــالسلم والحرب فى الإسلام ص١٤٢ طبعة ٢٠٠١ النسر الذهبي للطباعة، القانون الدستوري ص١٨٩ دار النهضة العربية ١٩٩٨

(٥) سورة الحجرات آية ١٣

تفضيلا)[١] ، وهو الداعي إلى حرية العقيدة فى قوله تعالى **(لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي)**[٢] ، وهو الداعي إلى العدل فى قوله تعالى **(وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)**[٣] وهو الداعي إلى الحرية الفكرية لكي يتحرر العقل من الأوهام[٤] والتقاليد والخرافات التى لا يقبلها عقل سليم، وذلك فى قوله تعالى**(وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)**[٥].

فالعقل مناط التكليف، وبه فضل الإنسان على كثير ممن خلق فهذه الحرية مكفولة للجميع ويتضح ذلك فى حرية المناقشة وإبداء الرأى وإقامة الحجة بالدليل كوسيلة للإقناع وذلك فى قوله تعالى **(وجادلهم بالتي هي أحسن)**[٦] وقوله تعالى **(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)**[٧].

فالحقوق والحريات التى أقرها الإسلام وكفلها بالحماية، وجعلها حقا مشروعا لجميع ساكني الديار الإسلامية مسلمين وغيرهم بل وللناس كافة ماهى إلا مبادئ أساسية فى الإسلام، وجزء من العقيدة يتعبد بها ، ومن ثم فهي ليست منحة من حاكم أو غيره بل هي فضل من الله سبحانه.

لذلك لم تكن هناك تفرقة بسبب لون أو عرق أو لغة أو دين، فالجميع فى الحقوق والالتزامات سواء إلا ما إستثنى بنص ، مثل الأمور المتعلقة بالعبادات كالزكاة والصلاة....إلى غير ذلك ، أو بعض الحقوق مثل عدم شغل بعض الوظائف التى تتعلق بطبيعة الدولة الإسلامية، التى تحتم على شاغلها أن يكون مسلما، وهذا الاستثناء تأكيد لمبدأ العدالة والمساواة، وعدم تكليف غير المسلمين فوق طاقتهم، أو ما يخالف عقيدتهم.
فالإسلام قد كفل الحقوق للجميع دون تفرقة، وبلا قيود، إلا إذا كانت هذه القيود فيها تحقيق للمصلحة العامة.

وسوف يتضح لنا ذلك من خلال هذا البحث، والوقوف على مدى الحقوق والحريات التى كفلها الإسلام للأقليات، سواء أكانت هذه الأقليات دينية، وهم أهل الذمة أو أقليات أجنبية وهم المستأمنين، أو سياسية وهم الفرق أو الأحزاب بالمعنى الحديث، وكذلك الأقليات العرقية، وهم الرق، ونقف على ما قامت به الشريعة الإسلامية من غلق منافذه، وتوسعة مخارجه، حتى انتهى تماما، ولم يعد له وجود.

---

(١) سورة الإسراء آية ٧٠
(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦
(٣) سورة النساء آية ٥٨
(٤) الأستاذ عبد القادر عودة – الإسلام وأوضاعنا السياسية ص٢٣١ المختار الإسلامي الطبعة الثالثة ١٩٧٨.
(٥) سورة البقرة آية ١٧٠
(٦) سورة النحل آية ١٢٥
(٧) سورة العنكبوت آية٤٦

وارتقاء الإسلام فى معاملته للإنسان بوجه عام، وللأقليات بوجه خاص وعلو شأنه فى ذلك لا يتضح إلا بعد النظر فى الشرائع القديمة، والمذاهب الحديثة، لـذلك كانـت المقارنة.

فنرى موقف الأنظمة القديمة من الأقليات، فكان تناولنا للنظام الفرعوني وموقفه مـن الأقليات، ومدى تمتعهم بالحقوق، وتحملهم بالالتزامات ، وكذلك النظام الإغريقي، ثـم النظام الروماني، ونقف على مدى تمتع هذه الأقليات فى ظل هذه الأنظمـة بحقـوقهم وحرياتهم.

ثم نتناول الشرائع الدينية السابقة للإسلام، كاليهودية المحرفة، والتي وضعت من النصوص فى العهد القديم ما يدل دلالة قاطعة على اضطهاد الأقليات، واعتبـار ذلـك أمرا مشروعا، ثم نرى الشريعة المسيحية، وما بها من النصوص التى وردت فى العهد الجديد ما يبين موقف هذه الشريعة من الأقليات، وهل عنيت هذه الـشريعة بالجانـب الديني والسياسي أم بأحدهما.

ثم نتناول المذاهب الفكرية المعاصرة مثل الرأسمالية، والاشتراكية، ونقف على مفهوم الحقوق والحريات فى هذه المذاهب، وهل هذه المذاهب تساعد على خلـق أو ايجـاد أقليات أم تحد منها.

وأيضا نتناول الوضع فى القانون المصري، وبعض الدول العربية من حيـث وضـع الأقليات سواء أكانت أقليات دينية أو سياسية، أو أجنبية، ونقف علـى مـدى تمـتعهم بالحقوق والحريات.

أيضا لم نغفل القانون الدولي، أو المنظمات الدولية والإقليمية، ودورها نحو الأقليات ونبحث مدى التزام الدولة بما تقره المعاهدات والمنظمات من نصوص خاصـة بهـذا الشأن، وأيضا تناولنا بايجاز وضع المسلمين فى دول غير إسلامية كالصين وروسـيا وبعض الأقليات فى الولايات المتحدة الأمريكية كالزنوج.

ونؤكد أن الحقوق والحريات لا يكفى النص عليها فى دستور أو قانون، أو معاهدة بل لابد من ضمانات لحمايتها، وإلا كانت نصوصا فارغة لا فائدة منها، ومن هنا يظهـر الفرق بين الشريعة الإسلامية ، وغيرها من الشرائع والمذاهب.

فضمانات الشريعة الإسلامية تعبدية، وهى جزء من العقيدة، ومن ثم يكون الإثم فى الآخرة ، والعقاب فى الدنيا لمن يخالفها بخلاف المذاهب الأخرى.

فموضوع الأقليات، وبيان ما لهم وما عليهم يعتبر من أهم الموضوعات التى تـشغل بال الكثيرين دولا وجماعات، حيث يتخذ ذريعة للتدخل فى الشؤون الداخلية للدول.

لذلك كان اهتمامنا واختيارنا لموضوع بحثنا (الحقوق السياسية للأقليات فـــي الفقـــه الإسلامي والنظم الدستورية المعاصرة)[١].

فأهمية هذا البحث تكمن فيما يتعرض له الإسلام فى وقتنا الحاضر من هجوم ضار، **بزعم أنه أنتشر بحد السيف**، وأكره أمما كثيرة على الدخول فيه، وأنه لا يراعى حقوق غير المسلمين، ولا يصلح للتطبيق فى وقتنا الحاضر، مما كان ذلك الإدعاء سبباً فـــي تدخل الدول فى الشئون الداخلية للدول الإسلامية، متعللة بمسألة الأقليات.

فكان لزاما علينا الرد على ذلك بالبحث، والدليل على قدر الاستطاعة، ولا أقـــول إلا ما قاله المولى سبحانه وتعالى **(إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)**[٢].

وأيضا ما قيل عن **التفرقة العنصرية فى الإســـلام**، والمقصود بذلك الرق، وما قيـــل كذلك عن **الحكم الاستبدادي الذي يتمتع به النظام الإسلامي** حيث إنتفاء الديمقراطيـــة وعدم الأخذ بالتعددية السياسية وتداول السلطة.

ووقوفا على مدى الفارق بين الشريعة الإسلامية، والشرائع والمذاهب المختلفة كـــان هذا البحث المتواضع الذي نبين فيه على قدر الاستطاعة **انفرادية الشريعة الإســـلامية** فى النظام السياسي، ونظام الحياة بوجه عام.

فإثبات سمو الإسلام بالـــدليل، والبرهان أصبح أمرا لازما على المسلمين مفكـــرين، وباحثين أن يظهروا شموخ شريعتهم ويفتخروا بها، فندعوا الله سبحانه أن يتقبل هـــذا العمل، وأن يكون إضافة ولو يسيرة إلى ما كتبه علماؤنا، وأســـاتذتنا فـــي الـــشريعة الإسلامية، والقانون الوضعي.

---

(١) تمت مناقشة رسالتنا للدكتوراه بكلية الحقوق جامعة بني سويف فى ١٦- ٦-٧-٢٠٠٧ وحصلت على تقدير (جيد جدا) وتشكلت لجنة الحكم من أ د .محمد عبد الحميد أبو زيد أستاذ القانون العام بحقوق بني سويف مشرفا ورئيسا، أ د. مصطفى محمود عفيفي- أستاذ القانون العام بحقوق طنطا ، أ د. محمد نبيل سعد الشاذلي أستاذ الشريعة الإسلامية ووكيل حقوق بني سويف مشرفا وعضوا ، ا د. محمد محمـــد فرحـــات أســـتاذ الـــشريعة الإسلامية ووكيل حقوق عين شمس عضوا.

(٢) سورة محمد آية ٧

خطة البحث:

ولبيان ما تقدم ووقوفا على حقيقة الأمر، **قمنا بتقسيم هذا البحث إلى ثلاثة** أبواب على النحو الآتي:

باب تمهيدى: نتناول فيه الأقليات قبل الإسلام.

الباب الأول: نتناول فيه الأقليات في الفقه الإسلامي.

الباب الثانى: نتناول فيه الأقليات فى القانون الوضعي.

الخاتمـــــة: ونتناول فيها أهم النتائج التى توصلنا إليها.

باب تمهيدي

الأقليات قبل الإسلام

في هذا الباب نقوم بدراسة تاريخية موجزة عن الأقليات قبل الإسلام، ونقف على الفوارق الموجودة بين الأنظمة السابقة على الإسلام، ومدى تقديرها لحقوق وحريات الأقليات فنقف على طبيعة النظام الفرعوني، والإغريقي ، والروماني، والمسيحي واليهودي ، وأثر ذلك على الأقليات التى خلقتها هذه الأنظمة من خلال الطبقات والطوائف التى اوجدتها.

وبناء عليه نقسم هذا الباب إلى خمسة فصول.

الفصل الأول: الأقليات فى العصر الفرعوني.

الفصل الثاني: الأقليات فى العصر الإغريقي.

الفصل الثالث: الأقليات عند الرومان.

الفصل الرابع: الأقليات فى اليهودية.

الفصل الخامس: الأقليات فى الفكر المسيحي.

الفصــل الأول

الأقليـــــات في العصر الفرعوني

تمهــيد:-

بداية وقبل أن نتناول وضع الأقليات في العصور القديمة، والعصور التالية لهــا يجدر بنا أن نقف على مفهوم الأقليات لغة واصطلاحا حيث تتضح الصورة فى هذا البحث.

مفهوم الأقليات لغة واصطلاحا:

أولا: المعنى اللغوي(١): القلة خلاف الكثرة والقل خلاف الكثر، وقد قل يقــل قلــة وقلا فهو قليل. وقلال وقلال بالفتح في الأولى والضم في الثانية، وقلله وأقله جعله قليلا وأقل أتى بقليل منه.

و قلله في عينه أي أراه قليلا، ويقال تقلل الشيء واستقله وتقاله إذا رآه قليلا وفي حديث أنس أن نفرا سألوه عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كــأنهم تقالوها أي استقلوها وهو تفاعل من القلة. وجمع قليل قلل مثل سرير وسرر.

وهذا اللفظ يستعمل في نفي أصل الشيء كقوله تعالى (فقليلا مــا يؤمنــون)(٢). والقل والقلة مثل الذل والذلة يقال الحمد على القل بضم القاف والكثر، وفي حديث ابن مسعود (الربا وإن كثر فهو إلى قل)بضم القاف معناه إلى قلة أي أنه وإن كان زيادة في المال عاجلا فإنه يؤول إلى النقص كقوله تعالى(**يمحق الله الربا ويربــي الصدقات**).

ويراد به أيضا القلة في العدد: قال الله تعالى **(واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم)**(٣)
وقوله تعالى (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله)(٤)
وقوله تعالى(إن هؤلاء لشرذمة قليلون)(٥) والمقصود بالــشرذمة الجمــع القليــل المحتقر.

---

(١) لسان العرب لابن منظور ج١١ ص٥٦٣ دار صار بيروت طبعة أولى بدون تاريخ ، المعجم الوجيز ص٥١٣ صادر عن مجمع اللغة العربية ١٩٩٩ ، مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازي ص٢٢٩ مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٧

(٢) سورة البقرة آية ٨٨

(٣) سورة الأعراف آية ٨٦ ، وانظر تفسير ابن كثير ج٢ ص٢٣٣ طبعة دار الفكر بيروت ١٤٠١هـ

(٤) سورة البقرة آية ٢٤٩

(٥) سورة الشعراء آية ٥٤ انظر تفسير القرطبى ج١٣ ص١٠١ طبعة دار الشعب القاهرة ط٢ ١٣٧٢ هـ

ويطلق أيضا على قصير القامة: فالقليل من الرجال يقصد بـه القـصير الـدقيق الجثة.

ويراد باللفظ الحالة المعنوية:
في قوله تعالى(**واذكروا إذ انتم قليل مستضعفون في الأرض**)[1]، ويطلق لفظ قـل على الرجل الخسيس.

ثانيا:المعنى الاصطلاحي [2]:

أ- تعريف اللجنة الفرعية للقانون الدولي الخاصة بـشؤون الأقليـات والتمييـز العنصري:
(مجموعة أصغر عدداً من باقي سكان الدولة، وتكون هذه المجموعة جزءا مـن مواطني الدولة يختلفون عن الآخرين من حيـث الجـنس، أو اللغـة، أو الـدين ويظهرون شعورا بالمحافظة على ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم).
يلاحظ من هذا التعريف أن اللجنة قد أخذت بالمعيار العددي، بمعنى أن الأقليـة تكون أقل عدداً من باقي السكان ويضاف إلى ذلك فقدان هذه الأقلية للسيادة، بمعنى آخر أن تكون هذه الأقلية غير مسيطرة على زمام الأمور، وأن يكون عددها اقـل من ٥٠%..

ويؤخذ على هذا المعيار أن هناك أقلية من جيث العـدد ولكـن تملـك الـسيادة والسيطرة كما كان في جنوب أفريقيا حيث الأقلية البيضاء تحكم الأغلبية السوداء. فالمعيار العددي من وجهة نظرنا غير كاف.

ب: تعريف محكمة العدل الدولية الصادر في ٣١ يوليو ١٩٣٠
"طائفة من الأشخاص يقيمون في بلد معين، ويتفقون في الأصل أو الدين أو اللغة والتقاليد مع شعورهم بالتضامن فيما بينهم بقصد المحافظة على هـويتهم وتنـشئة أبنائهم على هذه الأصول والترابط فيما بينهم).

يلاحظ أيضا أن المحكمة قد أخذت بالمعيار الموضوعي، ومفاده انفراد مجموعة عن باقي السكان ديناً، ولغة، وجنساً، وتقاليداً فلم تنظر إلى العدد أو إلى الـسيادة، فهي اعتمدت على العنصر الموضوعي، والعنصر المعنوي وهو التضامن بين هذه المجموعة.

---

(١) سورة الأنفال آية٢٦ انظر في تفسير هذه الآية تفسير ابن كثير ج١ ص٥٤١ج٢ ص٣٠١ وتفسير القرطبى ج٧ ص٣٩٤
(٢) the Review international Commission, un sub commission on Discrimination and minorities, ١٩٨٤ No.٣٣, p ٣٨.

ج- أما فقهاء القانون الدولي فعرفوا الأقليات على النحو التالي:

هي (مجموعة تتحد في اللغة أو الدين أو الجنس، بخلاف ما تكون عليه الأغلبية من السكان)(١)، **وقيل بأنها** " مجموعة من الأفراد داخل الدولة تختلف عن الأغلبية من حيث اللغة أو العقيدة أو الجنس"(٢)، **وقيل:** "مجموعة من المواطنين تفتقد السيطرة، وتكون اقل عدداً من باقي السكان يتحدون فى اللغة أو الدين أو الجنس أو الثقافة مع رغبه هذه الجماعة في الترابط فيما بينهم، والحفاظ على ما يختصون به"(٣).

وقيل أيضاً" بأنها تجمعات سيكولوجية يتحد أفرادها فى هوية متميزة خاصة بهم، تميزهم عن الآخرين الذين يتفاعلون معهم، وهذه الخصائص قد تكون اللغة أو الدين أو الثقافة أو نظم قبليه أو حرف تقليديه"(٤).

وعرف البعض(٥) الأقلية القومية بأنها جماعة تقل عددا عن بقية سكان الدولة، ويكون أعضاؤها من مواطنيها، ولهم خصائص أو تربطهم روابط أثنية أو دينية أو لغوية مختلفة عن بقية السكان، كما أن لديهم الرغبة فى المحافظة على تقاليدهم الثقافية والدينية. **وقيل** هي اختلاف مجموعة عن بقية الشعب في الدين أو اللغة أو التقاليد أو الثقافة(٦).

يلاحظ من التعريفات السابقة ما يلي:

البعض نظر إلى المعيار العددي، فالأقلية هم الأقل عدداً عن باقي السكان، والبعض نظر إلى المعيارين معاً العددي والموضوعي، والبعض الأخر نظر إلى المعيار العددي والموضوعي والسيادي.

فلو قلنا أن الأقلية هم الأقل عددا فقد تكون هذه الأقلية مسيطرة، ومن ثم فلا مبرر لحمايتها فالحماية تكون للمضطهدين سواء كان الاضطهاد سياسيا أو غير سياسي. لذلك

---

(١) د. محمد حافظ غانم – الوجيز في القانون الدولي العام ص ٣٣٨- دار النهضة العربية ١٩٧٩.

-Charles Wagley: minorities in the new world} Colombia university press ١٩٥٨ p.٧

(٢) د.الشافعي محمد بشير – القانون الدولي فى السلم والحرب ص١٤١ دار النهضة العربية ١٩٩٨، وراجع أيضا

- Gorges Scell: droit international public,paris les edititions damat montchresien,١٩٤٤,p.٤٢٥.

(٣) د. وائل أحمد علام – حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي – ص٤٥ وما بعدها – طبعة دار النهضة العربية ١٩٩٤وذات التعريف للدكتور- السيد محمد جبر- المركز الدولي للأقليات فى القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية رسالة دكتوراه ص٩٦ منشاة المعارف الإسكندرية ١٩٩٠، وانظر أيضا

-Human Rights series,No٥(United Notions pubbication,sales,No.E٩١.X١ V.٢)

(٤) بتدروبرت جار – أقليات في خطر ص١٧ طبعة أولى سنة ١٩٩٥، مكتبة مدبولي.

(٥)- Charles Wagley: minorties in the new world- Colombia university press, ١٩٥٨, p.٤

(٦)-H. Accloly, Traite De Droit International public, Tom١, Recuil Sirey, paris, ١٩٤٠, p., ٥٠٨

-Patrick Thomberry: international law and minority rights\ LLB University of London, ١٩٨٦, p.٤٢٣

نرى أن المعيار العددي وحده لا يكفى، ولو قلنا بالمعيار الموضوعي وهو الاتحاد في الجنس أو اللغة أو الدين ... إلى غير ذلك، فقد تكون هذه أيضا مسيطرة مع كونها اقل عدداً ولو قلنا بالمعيارين معاً (العددي والموضوعي) فقد تكون لهم السيطرة، ومن ثم لا مبرر للحماية.

ومن ثم فالأقلية حسبما نرى هم منعدمو السيادة، بغض النظر عن العدد، ولكن مع شرط اتحادهم في الجنس أو اللغة أو الدين، ومن ثم فمعيار السيادة والمعيار الموضوعي أساسا التعريف، والمعايير الأخرى تعتبر معايير ثانوية.

لذلك نرى أن الأقليـــة هي "مجموعة من الناس قل عددهم أو كثر عن سكان الدولة يتحدون فى اللغة أو الدين أو الجنس، مترابطون فيما بينهم منعدمي السيادة". فالسيادة قد تكون سياسية أي يتولون أمور الحكم، وقد تكون في الاقتصاد، وقد تكون في الثقافة و الإعلام فإذا كانوا كذلك فلا يكونون في حاجة إلى حماية. بل المحتاج إلى حماية هم معدومو السيادة حيث تعرضهم للاضطهاد، ومع ذلك ذهب البعض[١] إلى أن المعيار العددي هو أساس التفرقة بين الأقلية وغيرها.

ولكن كما سبق، وقلنا العبرة في السيادة" فالأقل سيادة هم الأقلية حتى ولو كانوا يمثلون الأغلبية من حيث العدد، وذلك واضح في حكم الأقلية البيض في جنوب أفريقيا للأكثر عددا، وهم السود فالحماية كانت للسود لأنهم معدومو السيادة، وأيضا بورندى الواقعة في أفريقيا الوسطي حيث سيطرة التوستي، وهم الأقل عددا حيث يمثلون٢٤% بينما الهوتو يمثلون ٧٥ % فالحماية هنا تكون للأقل أو المعدوم سيادة.

فنخلص من ذلك أن المعيار العددي ليس هو المعيار الأول[٢]، فبجانبه توجد معايير أخرى مثل السيادي، وهذا قد يكون اقتصادي أو سياسي أو ثقافي، فالمحروم من هذه السيادة يعتبر أقلية جديرا بالحماية.

بعد أن فرغنا من مفهوم الأقليات <u>سوف نقوم بتقسيم</u> **<u>هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :</u>**

المبحث الأول: حقوق الأقليات في العصر الفرعوني في (الأسرة الأولى والرابعة والسادسة والعشرين).

المبحث الثاني: حقوق الأقليات عند الفراعنة **في الأسر** (الخامسة ، السابعة ، الثامنة ، التاسعة ، العاشرة ، الحادي والعشرون).

المبحث الثالث: التزامات الأقليات لدى الفراعنة

---

(١) د. حسام هنداوى- القانون الدولي وحماية الأقليات ص٨٧ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع:

- James Fawwcett, International protection of minorities, minority Rights grop, M.R.G.London, ١٩٧٩,Report NO.,٤١ P.,٤

المبحث الأول

حقوق الأقليات في العصر الفرعوني

(فى الأسر، الأولى، ،والسادسة، والرابعة والعشرون)

لمعرفة مركز الأقليات فى النظام الفرعوني يجدر بنا أن نعرف طبيعة نظام هذا الحكم، ولمعرفة ذلك نقوم بدراسة التقسيم الذي قام به المؤرخون، وتناوله فقهاء فلسفة وتاريخ القانون.

يبدأ العصر الفرعوني من عام ٣٢٠٠ ق.م وينتهي عام ٣٣٢ق.م. فقد بدأ تاريخ مصر منذ الأسرة الأولى، والتي في ظلها وحدت البلاد بوحدة مملكة الشمال، ومملكة الجنوب تحت قياده واحدة هي قيادة الملك مينا، ومن ثم نبدأ البحث عن حقوق الأقليات والتزاماتها بداية من هذه الأسر.

وتشمل الأسرة الأولى، والسادسة،ثم الرابعة والعشرين ،وفى هذه الأسر ساد العدل والمساواة واعتبرت دولة مدنية فبداية من الأسرة الأولى قام نظام الحكم في مصر الفرعونية على إلوهية الملك باعتبار أنه ممثل للابنه أو هو الإله[١]، ومن ثم تعددت ألقاب الملك، وفقاً لكل أسرة. فبدأت في الأسرة الأولى والثانية بلقب حورس، ثم لقب الملك في الأسرة الثالثة والرابعة بالملك رع.

فبالرغم من قيام الدولة على أساس ديني كان هناك فصل بين السلطة الدينية، والسلطة المدنية، وكذلك العسكرية، والدليل على ذلك أن رجال الدين لم يكن لهم أي امتيازات[٢] .

وأهمية هذه المقدمة ترجع إلى معرفة ما إذا كان الحكم استبداديا أم لا ،لأن ذلك سيكون له أثر على الحقوق والحريات، فالملك باعتبار إنه ابن الإله أو آله لم يكن

---

(١) د. صوفي أبو طالب. تاريخ القانون القسم الثانى أبحاث فى تاريخ القانون فى مصر ص٤٠٤دار النهضة، العربية بدون تاريخ، د. سلام زناتى موجز تاريخ القانون ص٤٠ طبعة ١٩٩٨ بدون دار نشر،.د فتحي المرصفاوى تاريخ القانون المصري ص٥٩ طبعة ١٩٨٦ بدون دار نشر، د. محمود السقا تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ص٢٧ طبعة ١٩٩٤ دار النهضة العربية.، دعبد الفتاح ساير داير ص٦٣ مجموعة الحاضرات التى ألقيت على الفرقة الأولى حقوق عين شمس سنة ١٩٥٥ دار الكتاب العربي، د. محمد عبد الحميد أبو ريد مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنة ص ٦٠ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٦د.ثروت بدوى- النظم السياسية ص ١١٣، ١٣٦ ،١٣٧ دار النهضة العربية ١٩٩٩د.محمود عاطف البنا- النظم السياسية الدولة والسلطة ص٤٩ مطابع الطوبجى ٢٠٠١ ،٢٠٠٢ د.طعيمة الجرف- نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص٣٦ ،٣٧ مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٧٣، د. محمد انس قاسم جعفر – الوسيط فى القانون العام ج١ النظم السياسية والقانون الدستوري ص٢٤ دار النهضة العربية ١٩٩٥

(٢) د فتحي المرصفاوى المرجع السابق ص٦٣، د. محمود السقا-مرجع سابق ص ٤٠-٤٢.

استبداديا ،لأنه وضع في اعتباره أن والده سوف يحاسبه عند الرجوع إليه بمعنى أنـــه مقيد بالدين.
فالوحدة بين الشمال والجنوب سبب من الأسباب التي دعمت مركز الملك فـــي هـــذه الفترة، ويلاحظ أن السلطة الدينية كانت بالنسبة للحاكم فقط دون باقي سلطات الدولـــة، فكون الملك إلها[١] فكان العدل، والعرف، والتقاليد قيداً على حكمه فصفة الإلوهية التي ألبسها لنفسه تلزمه بأن يكون عدلا.

وكان ذلك يظهر حالة الوفاة فإن كان حكمه عادلا بين شعبة شارك الشعب في تشيع جنازته، وإلا أنصرف الشعب عن تشييع الجنازة، فكان الملوك حريصين على أن يتسم حكمهم بالعدل[٢].
ومن ثم كان نظام الحكم يتسم بالمساواة بين الجميع في الخضوع للسلطة الحاكمة[٣]، وهى الملك فليس المقصود بها المساواة في الحقوق السياسية، بـــل كـــانوا يمارســـون أنشطة محلية بعيده عن الأمور السياسية.

فالأخيرة كانت بيد الحاكم يمنحها لمن يشاء، بمعنى آخر أن الـــسيادة كانـــت للملـــك وليست للأمة، وهذا لا يعنى أن الملك كان يدير شئون البلاد دون مساعدة، بل كان له جهاز إداري من طبقة المثقفين أو أولئك الذين على قدر من العلـــم، وكـــانوا جميعـــاً مصريين، فكان الملك هو الذي يقوم بتعيينهم، ونقلهم وعزلهم فما هم إلا منفذون لإرادة الملك باعتبار أنه جامع لجميع السلطات في يده[٤].

كذلك كان الملك يملك جميع الأراضي، وأما الشعب فكان يملـــك الانتفـــاع فقـــط[٥] ،وبالرغم من ذلك كان الملك مقيد بالعرف، والدين في حكمه فكان يحترم القانون الذي يصدره، ويقوم على العدل بين شعبه ،وتحقيق الرضا لهم، وكل ذلك مرجعـــه العقيـــدة الدينية لأنه سيحاسب عندما يرجع إلى والده الإله الأكبر الذي ترك الحكم أمانة في يده.

ولذلك توافرت الحرية الدينية[٦] فيفهم من ذلك أنه كان بالفعل صاحب التشريع فهـــو الذي يصدر القوانين، والمراسيم وإن كان يستعين بمن يقوم مقامه في هذا الشأن إلا أن

---

(١) Duguit: Lecon de droit public general pp.٢٧٧-٢٧٨ paris ١٩٢٦
(٢) د.فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري ص٧٣، وما بعدها طبعة ١٩٧٩- دار الفكر العربي، د.سلام زناتي- موجز تاريخ القانون- مرجع سابق ص٨١،٦١، د. محمود السقا- مرجع ســـابق ص٤٨.، د. محمد جمال عيسى – تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص٥١ دار النهضة العربية ١٩٩٥.
(٣) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون القسم الثاني، ص٤٤٢ مرجع سابق، د. فتحي المرصفاوى- تـــاريخ القانون فى مصر- مرجع سابق ص٧٨، د.محمود السقا- مرجع سابق ص٤٨، د. عادل بسيونى تاريخ القانون المصري ص٣٢ مكتبة النصر بدون تاريخ.
(٤) د. محمود السقا- مرجع سابق ص٥٦، المرصفاوى- فلسفة نظم القانون- مرجع السابق ص٧٠.
(٥) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون مرجع ســـابق ص٤٣٨، ٤٤٠، وأيـــضا تـــاريخ الـــنظم القانونيـــة والاجتماعية ص١٨٥، الجزء الثانى. دار النهضة العربية ١٩٩٢.
(٦) دومنيك فالبيل-الناس والحياة في مصر القديمة ص١٤٢ ترجمة ماهر جويجانى مراجعة -زكيه طبوزادة ج٢ سنة٢٠٠١ – دار الفكر للدراسات.

كل ذلك يصدر باسم الملك وتحت إشرافه[١]، فهذه الأسر أتسم حكمها بالعدل والمساواة، وهذا يسوقنا لمعرفة الوضع الاجتماعي للمصريين، وهل كانت توجد أقليات أم لا.
فمنذ بداية التاريخ الفرعوني، كانت هناك طبقات في المجتمع المصري على النحو التالي:

١- الطبقة الأرستقراطية:
وكان يمثلها أفراد الأسرة المالكة، وأسر كبار الموظفين، وكبار رجال الدين. فأولئك كانوا يتمتعون بالرفاهية، وامتلاك الأراضي الشاسعة، وهذا لا يتعارض مع من قال بأن المالك الوحيد للأراضي هو الملك فامتلاك هؤلاء للأراضي كان هبة من الملك حسبما يحققون من انتصارات للبلاد.
فالمذهب الفردي كان سائداً في نظام هذه الأسر بمعنى أن الجميع متساوون في الحقوق ،فلكل فرد الحق في أن يمتلك ما يشاء من أموال، والمقصود بالأموال: الأراضي[٢] ، وليس النقود لأنها لم تكن معروفة آنذاك فهذا الرأي هو الراجح وهو القائل بالتملك[٣]، بخلاف الرأي الآخر الذي قال بعدم التملك، وأن كل الأراضي للملك.

٢-الطبقة الوسطي: وكانت تشمل صغار الموظفين، وأصحاب الحرف والتجار.
ففي ظل المذهب الفردي كانت هناك حرية، ومساواة بمعنى كانت الفرصة متاحة أمام كل متعلم ليتولى وظيفة فكان يؤخذ بالمعيار الموضوعي، وكان له حق الترقية إذا أتقن عمله، أما أصحاب الحرف فله أن يزيد دخله من عمله دون قيد، وكذلك التجار إلا ما حصل من ضرائب فهذا حق الدولة فكان يحصل منهم كما أتسم هذا النظام بإعطاء حرية الانتقال من مهنة إلى أخرى، حسب إرادة الفرد وقدراته[٤].

٣- طبقة الفلاحين والعمال:
وهى الطبقة الأدنى مكانة من سابقيها فهذه الطبقة كانت تمثل عامة الشعب المصري، ومن ثم كانت الأكثر تحملاً للالتزامات والأقل حقوقاً.
فكانت المهن تورث في هذه الطبقة، ولكن لا مانع من تغير المهنة[٥] بلا قيود طالما توافرت فيه قدرات المهنة الجديدة، وهذا أدى إلى عدم تملك الفرد بمعنى عدم وجود رقيق أو كانت هناك نسبة قليلة خاصة بالأسرة المالكة.

---

(١) د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري-مرجع سابق-ص ٥٩، د. محمود السقا مرجع سابق ص٣٩، ٤٨.
(٢) د. سلام زناتي-موجز تاريخ القانون المصري ص٤٦، د. المرصفاوى. تاريخ القانون المصري ص٢٠٢، د. شفيق شحاته- تاريخ القانون المصري الجزء الأول ٤٥، ٤٦ المطبعة العالمية بدون تاريخ
(٣) مزيد من التفاصيل د. محمود السقا - المرجع السابق - ص٦٢ وما بعدها.، د. عباس مبروك الغزيرى - تاريخ القانون المصري القانون الفرعوني ص٢٨٠ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٧
(٤) د. سلام زناتي. موجز تاريخ القانون المصري - مرجع سابق ص٤٧، د. فتحي المرصفاوى-تاريخ القانون المصري ص٤٩، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٨، د.عبد الفتاح ساير داير ص٧٧ مرجع سابق
(٥) د.فتحي المرصفاوى. تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٢٠٧،د.سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٤٧، دومنيك فالبيل- ص٤١، مرجع سابق.

نتائج حكم الأسر: الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة، السادسة، الحادية والعشرين.
١-الملك هو صاحب السيادة مع وجود القيد الديني، والعدل، والعرف.
٢- طبيعة الحكم ديني بالنسبة للملك، مدني بالنسبة للشعب.
٣- الحرية والمساواة للجميع في الحقوق والواجبات.
٤- سيادة المذهب الفردي بالمفهوم الحديث، الذي منح حق التملك للأفراد، وهذا الرأي يتفق مع ما امتاز به نظام الحكم من عدل، ومساواة.

وهذا لا يمنع من وجود رأى مخالف، مفاده عدم وجود ملكية فردية، وجود طبقات في المجتمع المصري، ولكن مع وجود العدل والمساواة بين هذه الطبقات أعطى انطباعا بأنه لا يوجد اضطهاد لفئة من فئات الشعب، والدليل على ذلك ما جاء في الوثائق على النحو التالي:

بالنسبة للعدالة: جاء في إحدى الوثائق قول أحد الوزراء لأبنه(١) " إذا كنت ممن يقصدهم الناس ليقدموا شاكياتهم فكن رحيماً عندما تستمع إلى الشاكي، ولا تعامله إلا بالحسنى حتى يفرغ مما في نفسه وينتهي من قول ما أتى ليقوله إن مما يريح الشاكي أن يجد من يسمع شكواه أكثر من أن يقضى له حاجته.

وأيضاً قول أحد الموظفين ناصحاً ابنه " لا تغمس قلبك في محيره لإيذاء شخص، ولا ترتكب غشاً في الموازين أو المقاييس- ولا تقبل رشوه أقض بالعدل بين الناس، ولا تظلم فقيراً لصالح الغنى، ولا تطرد من كان مظهره غير مناسب، ولا ترتكب غشاً في جباية الضرائب ولا تكن قاسياً إن جميع ما تفعله في غير عدالة لن يجلب لك تركه"، كذلك ينصح أحد الملوك ولى عهده "يجب عليك مواساة الباكي، وعدم اضطهاد الأرملة أو حرمان أي شخص من ماله، ويستمر في النصائح إلى قوله بعدم طرد الموظف من عمله، وعدم رفع ابن الشخص العظيم على ابن الشخص البسيط".

حرية التعبير والنقد(٢) (الاعتراض):
كانت توجد حرية نقد ورأى للسلطة الحاكمة، وهذا ما قاله الحكيم (إيبور) في مجلس الملك حيث قال. تتجمع فيك السلطة وشدة الإحساس، والعدل ولكنك تنشر في البلاد الفوضى وضوضاء المنازعات، انظر كل شخص يطعن الآخر إن هذا يعنى في الحقيقة إنك سعيت حتى يحدث هذا، وإنك كنت كاذباً في ذلك".
وأيضا ما ورد على لسان الفلاح الفصيح. عندما كانت تمر دوابه محملة بالغلال الخاصة به، فأستولي عليها أحد الموظفين فقال الفلاح الفصيح " أقم حياة الصدق – أجب داعي الحمد وأطرح الشر جانباً. أقم العدالة أيها الحميد الذي يثنى عليه الجميع.

---

(١) د. صوفي أبو طالب – تاريخ القانون القسم٢ ص٥٠٧.
(٢) مزيد من التفاصيل د. فتحى المرصفاوى – فلسفة نظم القانون المصري ص٧٤، ٧٦ وما بعدها.، د. عبد الفتاح ساير داير المرجع السابق ص١٦،١١٧

كن رحيماً محسناً. ونقب عن الحقيقة. ولا تكن ظالماً حتى لا تدور عليك الدوائر يوماً، ولا تسلب نفيراً ماله، ولا تنهب ضعيفاً"، وفي اعتراض آخر قال "أين صاحب هذه البلاد، هل هو غائب؟ هل هو نائم؟ أم أنه لص مع بقية اللصوص.

حق تولى الوظائف :

ثبت هذا الحق لجميع المصريين، بشرط أن يجيد القراءة، والكتابة ويبدأ من الدرجة الأدنى، وكلما أجتهد وأتقن عمله كلما تقدم في السلم الوظيفي. فشغل الوظائف كان وفقاً لمعيار موضوعي، فالألقاب التي كان يحصل عليها الموظف، كانت تزول عنه بمجرد ترك الوظيفة[1]، كما كان للموظفين، والعمال حق الإضراب حالة تأخر مرتباتهم أو وقوع ظلم عليهم من رؤسائهم.

القضاء والتقاضي[2]:

لقد تعددت المحاكم في ظل الحكم الفرعونين-وكان العدل قائماً-فمن شروط تولى القضاء أن يكون المتقدم أفضل الناس سيرة وأحسنهم سلوكا وأنبلهم خلقاً. فالقاضي الذي يتهم بالرشوة وتثبت التهمة عليه كانت عقوبته الإعدام. وإذا ظلم متعمداً كان جزاؤه قطع عضو من جسده وكانت كذلك عقوبة شاهد الزور.

أما حق التقاضي:

فكان مكفولا للجميع، دون تفرقة بين غني أو فقير رجل أو امرأة، فالمرأة في جميع الأمور كانت لها الأهلية كاملة[3] فلها حق التملك، والمشاركة الاجتماعية كما لا فرق بين المتزوجة، وغير المتزوجة طالما كانت بالغة.

والدليل على ذلك قضية (ميس)، وتتلخص وقائع هذه القضية في نزاع قام بين أرملة وباقي ورثة زوجها، فتقدمت هذه السيدة بدعوى تثبت فيها حق أبنها فيما تركه والده، وبعد تداول الدعوى حكمت لصالح أحد الورثة، وبعد أن كبر أبنها وعمل كاتب حسابات استطاع أن يكشف التزوير الذي وقع في دعوى والدته لصالح خصمه فتقدم بالتماس، وأعيد نظر الدعوى وحكم لصالحة[4].

يفهم من ذلك: أن حق التقاضي مكفول للجميع، دون تفرقة، ووجود التماس أعاده النظر إذا كانت هناك وقائع جديدة، يلاحظ أن حق التوظيف مكفولا للجميع، عدل القضاء أو عدم اتخاذه ذريعة للنيل من الخصوم، يستفاد من ذلك أيضاً. ترجيح

---

(١) د. ناصر الأنصاري – مرجع سابق ص٢٧. د. محمود السقا مرجع سابق ص٥٧، د. صوفي أبو طالب – تاريخ القانون القسم الثانى ص٤٤٢، د.سلام زناتي نظم مصر ص٤٧١ وما بعدها.د.عبد الفتاح ساير داير ص٨١ مرجع سابق

(٢) د. فتحيالمرصفاوى – تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص١٣٤، د.محمود السقا مرجع سابق ص٥٩، د.سلام زناتي – موجز تاريخ القانون المصري ص٨٣ وللمؤلف – نظم مصر ص٤٥٩ ط٢٠٠٠.

(٣) د.سلام زناتي- نظم مصر ص٤٦١ ، موجز تاريخ القانون المصري – مرجع سابق ص٨٧، ٨٨، ١٣٤، د. فتحي المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص١٥٢ وما بعدها. د/شفيق شحاته ص٣٥ ...ع سابق

(٤) د. المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص١٠٧.

الرأي القائل بالملكية الفردية للرجال والنساء على حد سواء[١] ، فهناك من يقول[٢] بعدم التملك، وكل معه ما يثبت قوله من برديات، ولكن يمكن التوفيق بينها. فنقول أن هناك أماكن كان يوجد فيها تمليك عين ومنفعة، وأماكن أخرى لا يوجد فيما تمليك عين بل منفعة.

فالعدل والمساواة، والحقوق كل أولئك كان واقعا ملموسا، وليس شعارات تخرج من الملك أو المسئولين، وهذا كان يتضح من العقوبات فكانت توقع على كل من يعبث بأمن الدولة أو النظام الإداري أو الاعتداء على الأفراد فالقاتل يقتل ولو كان المقتول عبداً.

ويمكن إيجاز نظام الحكم خلال هذه الأسر فى عده نقاط:

١-كان الحكم دينياً للملك مدنياً للشعب.
٢- عدم اشتراك المصريين في الشئون السياسية.
٣- المساواة أمام القانون.
٤- الحرية الدينية حيث الدلالة على حب الملك.
٥- حق تولى الوظائف.
٦- حرية الرأى والتعبير.
٧- حق التقاضي.
٨ - حق التملك.
٩- حرية التنقل.
١٠- الانضمام للخدمة العسكرية.
١١- المساواة بين الجنسين(الرجل والمرأة).

أما الرقيق في العصر الفرعوني فقد أختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب رأى[٣] إلى أن هذه الأسر سالفة الذكر لم تعرف نظام الرق، بمعنى أنها كانت تحرّمه لمخالفته للعدل والمساواة، ودليلهم في ذلك في حالة حصر الممتلكات، والأفراد لتحصيل الضرائب لم يرد عدد الرقيق فالإحصائيات كانت تشمل الإنسان، والحيوان ولم تتضمن الرق.

وقال البعض[٤] الآخر بوجود الرق في هذه الأسر، ولكن الرقيق كانوا من غير المصريين بل كانوا من أسرى الحرب، وهو ما يعرف بالرق العام فكان عملهم في أرض الدولة، ومزارعها. والرق الخاص كان موجوداً بقصور الأمراء والطبقات

---

(١) من أصحاب هذا الراي د. محمود السقا – مرجع سابق ص٦٣ ، د.فتحي المرصفاوى – مرجع سابق ص٥٧، د. سلام زناتي – موجز تاريخ القانون المصري ص١٥٠، ١٥٨، ١٥٩، د. صوفي أبو طالب تاريخ النظم القانونية الاجتماعية ج٢ ص١٨٥ دار النهضة العربية ١٩٩٢.

(٢) د. شفيق شحاته – في تاريخ القانون المصري ص٤٥ مرجع سابق

(٣) قال بذلك. د. صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية – قسم ٢ ص٢٠٦، د. ناصر الأنصاري- المجمل فى تاريخ القانون المصري المرجع السابق ص٥٨،د- شفيق شحاته –تاريخ القانون المصري ص ١٤٣،٦٨ مرجع سابق، د. محمد جمال عيسى – تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص٢٦ دار النهضة العربية ١٩٩٥، د. عباس مبروك الغزيرى –تاريخ القانون المصري القانون الفرعوني ص٥٤، ص١٤٩ دار النهضة العربية ١٩٩٧

(٤) قال بذلك. د.سلام زناتي – موجز تاريخ القانون المصري ص٤٩، ٥٠، دومنيك فالبيل ص٤٣. د/شفيق شحاته –تاريخ القانون المصري ص٢٢ مصدر سابق

الموسرة، وكانوا من غير المصريين أيضاً، وقد تمتع هؤلاء بحقوق مساوية إلى حد ما بالأحرار فهو يتمتع بحالة مدنية رسمية، فكان يتخذ له اسماً مصرياً، ويكون اسم أبويه حقيقيا وتدون جنسيته.

ويفهم من ذلك أن هؤلاء كانت لهم حقوق مدنية كاملة فلم يشر أي مرجع في تاريخ القانون إلى الحقوق السياسية، وعلى ما يبدوا لنا أنهم كانوا بعيدين عن الأمور السياسية فلم يكن لهم دور في إدارة البلاد.

ومن ثم يمكن إجمال حقوق الرقيق في النقاط التالية(١):

١- الحق في تكوين أسرة فله أن يتزوج من أمة أو من حرة.

٢- الاعتراف للرق بذمة مالية خاصة فلهم الحق في ممارسة كافة التصرفات القانونية بعيداً عن أسيادهم ومن ثم لهم الحق في تملك الأموال والتصرف فيما يملكون.

٣- لهم حق التقاضي.

٤- لهم حق الاعتقاد الديني، وممارسة شعائرهم الدينية، كما لهم حق اللجوء إلى المعابد متى شاءوا، ومن ثم يكونوا مستقلين عن أسيادهم مملوكين للمعبد.

المبحث الثاني

حقوق الأقليات عند الفراعنة

في الأسر (الخامسة ، السابعة ، الثامنة ، التاسعة ، العاشرة ، الحادي والعشرين)

فى ظل الأسر السابقة ساد العدل، والمساواة، ولكن اختلفت الأوضاع في الأسر(٢) (الخامسة، السابعة، الثامنة، التاسعة، العاشرة، الحادي والعشرين) حيث أطلق على الحكم خلال هذه الفترات بأنه حكم أقلية(٣)، فقد أختل ميزان العدل، والمساواة في عهد هذه الأسر فظهرت الطبقات، وأمسكت الأقلية بزمام الأمور. وهذا على النحو التالي:

فبعد أن كانت الدولة مدنية بالنسبة للشعب تحولت من الأسرة الخامسة لدولة دينية للحاكم، والمحكوم. بمعنى أن الملك قد وضع نفسه فوق شعبه، وجعل نفسه إلهاً مما نتج عن ذلك أن التف حوله عدد كبير من رجال الدين فأسند إليهم مراكز دينية، ومدنية في وقت واحد، فاختلطت الأمور، وأصبح لهؤلاء نفوذ كبير فاحتلوا مكانة عالية وتوارثوا

---

(١) د. فتحى المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص١٩٩ وما بعدها، د.سلام زناتي- نظم مصر ص٤٦٠.د.عبد الفتاحساير داير ص٨٣ مرجع سابق

(٢) د. صوفي ابو طالب – تاريخ القانون قسم ٢، ص٤٤٣، ٤٥١. ، د. ناصر الأنصاري ص٣، ٦٤ مرجع سابق. ، د. فتحي المرصفاوى – فلسفة نظام القانون المصري ص٥٤، ٨٠ وما بعدها، د. محمود السقا ص٤٢، ٤٣، د. محمود سلام زناتى – موجز تاريخ القانون المصري ص٦٣ د. عبد الفتاح ساير داير ص١١١ مرجع سابق د. شفيق شحاته- تاريخ القانون المصري ص٧٢ وما بعدها مرجع سابق

(٣) د.صوفي أبو طالب-مبادئ تاريخ القانون مرجع سابق ص٤٣٠

هذه الوظائف، فبخلاف الأسرة السابعة التي كانت مقيدة بالعدل والدين.كانت يد الأسر التي نحن بصددها مطلقة من كل قيد، فكان يقوم باختيار الموظفين من الأقارب ثم الأصدقاء ثم المقربين منه.

فلم تعد الكفاءة معياراً لشغل الوظيفة، وازداد الأمر سوءاً حيث توارث أمراء الأقاليم الحكم فكان لذلك أن أصبح لهؤلاء نفوذ على الملك نفسه، وأدى إلى ظهور الطبقات والفروق الشاسعة بين طبقات المجتمع، فظهرت طبقة الأشراف التي تمتعت بكافة الامتيازات كتقليد الوظائف، وتملك الأراضي، والإعفاء من الضرائب، وإعفاء من يعمل بها، ووجود قضاء خاص بهم ، وجعلوا من أنفسهم قضاء على من يخضعوا لهم، وكان لهم حق منح الامتيازات.
ومن ثم كانت هذه الطبقة هي الحاكمة الفعلية، وصاحبة السلطة في إدارة البلاد، وتشمل هذه الطبقة الأمراء، والكهنة، وكبار الموظفين.

أما طبقة المزارعين:
ويطلق عليهم أنصاف الأحرار أو رقيق الأرض ، فتم تسخيرهم للعمل في هذه الأراضي ، مما نتج عن ذلك أن هجر المزارعون الأرض هروباً من الظلم الفادح ، والضرائب التي كانوا يتحملونها من أجورهم بدلاً من الملاك كما كان محرماً على هذه الطبقة الانتقال من مهنتهم إلى مهنة أخرى، حيث أجبروا على البقاء في الأرض بل يكون العمل فيها بالوراثة(١).

أما طبقة الحرفيين والتجار:
فقد عانت هذه الفئة ظلماً لا يقل عن الفئة السابقة حيث استغلهم الأمراء، والأشراف أكبر استغلال، وأيضاً أجبروا على البقاء كلّ في مهنته لا يتركها أبداً(٢).

نتائج حكم هذه الأسر:
١- تحول الحكم من المدنية إلى الدينية للحاكم والمحكوم.
٢- سيطرة طبقة الأشراف على مقاليد الأمور وهو ما عرف بحكم الأقلية.
٣- توارث الوظائف والامتيازات وقصرها على فئة معينة.
٤- حرمان أغلبية الشعب من ممارسة حقوقه السياسية، تناول الحقوق والامتيازات بين هذه الطبقات.
٥- الإجبار على البقاء في المهنة دون الانتقال لغيرها، وفرض الضرائب الباهظة على الطبقات الدنيا.

---

(١) د. فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري ص٩١، د. صوفي أبو طالب -تاريخ القانون قسم ٢ ص٤٥٢.د. شفيق شحاته ص٦٨ مرجع سابق، د.محمد عبد الهادي الشقنقيرى- مذكرات فى تاريخ القانون المصري ص١٠٧ طبعة ١٩٧٦ بدون دار نشر
(٢) د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون ص٩٢، د. ناصر الأنصاري -المجمل فى تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٦٤.، دومنييك فالبيل- الناس والحياة فى مصر القديمة مرجع سابق ص٤٢

مما سبق يتضح لنا أن الأقلية هي التي كانت تحكم، ولها مقاليد الأمور، ونقصد بالأقلية هنا المجموعة الأقل عدداً أو الأكثر سيادة، ومن ثم كانوا معدومي السيادة وهم الطبقات الأخرى منعدمة الحقوق ومحملة بالالتزامات.

ولكن المجتمع الذي تظهر فيه الطبقات مع وجود الفوارق، والاضطهاد يؤدى إلى ظهور حركات التمرد، وهذا ما حدث بالفعل في عهد هذه الأسر أو بمعنى آخر حكم الأقلية فقد قامت ثورة عارمة أختلف المؤرخون في تاريخ قيامها فمنهم من قال في آخر الأسرة السادسة ومنهم من قال في العاشرة.

وعلى كل فقد قلبت هذه الثورة كل الموازين، كما فعل النظام الإقطاعي من قبل. فقيل في ذلك أن البلاد تحولت إلى عصابات وامتنع الناس عن دفع الضرائب، وتوقفت التجارة الداخلية، والخارجية وترك الناس حقولهم، ومجملاً سادت الفوضى، وكان ذلك كله نتيجة الظلم[١]، فكان لذلك بالغ الأثر حيث ترتب على هذه الثورة نتائج هامة تتمثل في انهيار النظام الإقطاعي، وتلاشت الفوارق الاجتماعية، وساد العدل والمساواة بين الناس، ومن ثم تحققت المساواة في الحقوق والالتزامات[٢].

---

(١) د. صوفي أبو طالب – تاريخ القانون قسم٢ – ص٤٦٩،د. محمد عبد الهادي الشقنقيرى مرجع سابق ص١٣٧، د. ناصر الأنصاري – المجمل فى تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٨٨.، د/شفيق شحاته ص١٢٨ مرجع سابق ، د. عمر ممدوح مصطفى –أصول تاريخ القانون ص١٦٢ طبعة ١٩٦٣بدون دار نشر، د. عباس مبروك الغزيرى – تاريخ القانون المصري القانون الفرعوني ص٥٣ دار النهضة العربية ١٩٩٧

(٢) د. صوفي أبو طالب – المصدر السابق قسم ٢ ص٤٧٢، د. سلام زناتي – موجز تاريخ القانون المصري ص٤٩.، د-عبد الفتاح ساير داير ص١١٦ مرجع سابق

المبحث الثالث

التزامات الأقليات لدى الفراعنة

في هذا المبحث نتناول التزامات الأقليات فى النظام الفرعوني في الأسر الأولى التى أشرنا إليها، حيث كان العدل، والمساواة سمة غالبة فى هذه الأسر.

التزامات الأقليات:

لا يعنى وجود حكم عادل عدم وجود التزامات، بل لابد من وجودها، ولكن فى هذه الأسر كانت الالتزامات تقع على عاتق البعض، دون البعض الآخر على النحو التالي.

١- الضرائب فكانت سائدة على الشعب إلا ما استثنى منهم كأفراد الأسرة المالكة، وأقاربهم ورجال الدين.

فكانت توجد إدارة[١] خاصة بالضرائب، فكانت تقدر على الدخل وتشمل-الأموال العقارية، والمنقولة حسب ما يرد إلى الإدارة من إحصائيات، وكان الإحصاء يتم كل سنتين مع إحصاء التعداد السكاني.

كما كانت الضرائب الباهظة التي تفرض على الشعب لا يوجد لها معيار محدد بجانب القسوة التي تجمع بها الضرائب ، فكان جلب الضرائب هو الشغل الشاغل لهذه الأسر، بغض النظر عن معاناة الشعب فكان المصريون يخضعون لضريبة مزدوجة بمعنى أنه كانت هناك ضرائب على الرؤوس متمثلة في السخرة، وأخرى على الدخل.

أما الكهنة والموظفون كانوا يعفون من ضريبة الرأس، وهى أعمال السخرة، وما عدا هؤلاء فالجميع يخضعون للنظام الضريبي.

٢- كان هناك التزام عام بشق الترع، وحفر الترع وكان يلتزم به المصريون كافة وتتولى ذلك إدارة المياه، أما في عهد الأسر الأخرى التي ساد فيها الإقطاع، وهو ما يعرف بحكم الأقلية.

٣- كان الشعب لا يتمتع بأي حقوق سياسية، ولا يشترك في إدارة شئون الحكم فكان ذلك قاصرا على فئات معينة يتوارثون الوظائف والألقاب.

٤- الالتزام بالخدمة العسكرية إجباري على كل المصريين فبجانب هذه الالتزامات كان الحرمان السياسي حيث انعدام المشاركة السياسية للمصريين، وكذلك إدارة شئون الحكم[٢].

٥- كان هناك التزام نعتبره سياسي، وهو عدم إفشاء أسرار الدولة، ومن يفعل ذلك يكون عقوبته قطع لسانه.

---

(١) د. ناصر الأنصاري – المجمل فى تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٣٦ ، ٥٥ ، د. صوفي أبو طالب– تاريخ القانون قسم٢، ص٤٨٤ وما بعدها، د. سلام زناتي – موجز تاريخ القانون ص٧١.

(٢) د. صوفي أبو طالب – تاريخ القانون قسم١٢ مرجع سابق ص٤٩٢.

٦- عدم الفرار من أداء الخدمة العسكرية، وإلا كانت العقوبة المـوت أو أداء عمـل بطولي يرد به اعتباره كذلك التمرد، والقيام بثورة ضد الملك فكان يعتبر أخطر الجرائم السياسية لذلك كانت العقوبة هي الموت بغض النظر عن المركز الاجتماعي لمرتكبيها ويزاد على ذلك مصادرة كل ما يملك.

ويفهم من ذلك أن الأسرة المالكة، وأولادهم، وعشيرتهم، والمقربين إليهم ورجال الدين التابعين لهم كانت لهم كافة الامتيازات، والحقوق وكان يحرم منها عامة الشعب حيث كانوا أقلية سيادية بالرغم من كونهم أكثر عددا، وهذا عاشه المصريون على مر العصور.

الفصل الثاني

الأقليات في العصر الإغريقي (البطلمى)
٣٣٢ - ٣١ ق.م

في هذا الفصل نتناول حقوق والتزامات الأقليات في العصر الإغريقـي(٣٣٢-٣١ ق.م)، ومن ثم نتناول طبيعة نظام الحكم الإغريقي، وسياسته تجاه الأجناس المختلفـة على أرض مصر ومن ثم **نقسم الفصل إلى مبحثين:**

المبحث الأول: حقوق الأقليات عند الإغريق.
المبحث الثاني: التزامات الأقليات عند الإغريق.

المبحث الأول

(حقـــــوق الأقليات عند الإغريق)

وقعت مصر تحت الاحتلال الإغريقي (البطلمى) عام ٣٣٢ ق.م ،على يد الاسكندر الأكبر، وبعد وفاة الأسكندر تم تقسيم هذه الإمبراطورية، فوقعت مصر مـن نـصيب بطليموس بن لاجوس، وحكمها بداية من عام ٣٣٢ ق.م ولذلك أطلق اسـم البطالمـة انطلاقا من اسم الحاكم، كما أن جميع الحكام الذين تولوا حكم مـصر كـان اسـمهم بطليموس[1]، ولمعرفة حقوق والتزامات الأقليات يجـدر بنـا معرفـة نظـام الحكـم

(١) د. سلام زناتي – موجز تاريخ القانون المصري ص٢٠٣، ٢٠٤، د. ناصر الأنصاري- المجمـل فـي تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص١١٥. ، د. محمود السقا – المرجع السابق ص٧٤.، د.عبـد الفتـاح ساير داير –ص١٥٧ مرجع سابق، د.فؤاد العطار–النظم السياسية والقانون الدستوري ص١٨ وما بعـدها دار

الإغريقي، قام نظام الحكم الإغريقي على أساس الحكم الإلهي المطلق، فترتب على ذلك أن جمع الملك كافة السلطات بيده، فهو صاحب الأمر والنهى.

ومن ثم فهو المالك الأوحد لأرض مصر، ومن ثم كان له التحكم في خيرات مصر من حيث تحديد نوع المحاصيل الزراعية الواجب زراعتها، والكم الواجب زراعته من الأراضي، وكذلك التحكم في الصناعة فكانت مصر بالنسبة للإغريق منبع خيرات لهم لذلك استعملوا سياسة التمييز العنصري، فكان لهم الأفضلية في كافة الأمور عن غيرهم[1] فقد اعتمد البطالمة على بني جنسهم، وهم الإغريق في إدارة شئون البلاد والتمتع بكافة الحقوق السياسية، والمدنية، ولبيان كل ذلك علينا بيان الوضع القانوني لفئات المجتمع المصري. حيث تعدد الجنسيات المختلفة داخل الدولة فتمثلت هذه الجنسيات في المصريين، الإغريق، اليهود.

- أولاً: المركز القانوني للمصريين:

كان المصريون الأكثر عدداً الأقل سيادة، بالرغم من أنهم أصحاب الأرض إلا أن الإغريق جعلوهم في مرتبة أدنى. حيث حرموهم من حقوقهم السياسية فلا يشتركون في إدارة شئون البلاد، ولا تولى الوظائف العامة، ولا الاشتراك في الخدمة العسكرية وكذلك حرمانهم من تملك الأراضي، ولكن سمح لهم بالتقاضي أمام المحاكم المصرية.

ومفاد ذلك أن لهم قانونا خاصا بهم، ولكن لا يعمل به إلا بعد إذن الملك. ومارس المصريون الحرية الدينية فظلوا يعبدون آلهتهم دون حرج كعباده رع وآمون ... إلى غير ذلك من الآلهة التي يعبدونها[2] .

ولكن هذا لا يمنع من وجود سياسة التميز العنصري التي سلكها الإغريق مع المصريين ، ومن ثم لزاماً علينا أن نتناول المركز القانوني للمصريين في ظل النظام الإغريقي كما سبق، وأشرنا إلى أن المصريين كانوا الأكثر عدداً الأقل سيادة.

<u>فالمصريون كانت توجد بينهم فوارق طبقية على النحو التالي:</u>

الطبقة الأولى:

وهى التي تتمتع بامتيازات أكبر من غيرها، ويتمثل هؤلاء فى رجال الدين، وكبار الملاك، وكان التمتع بهذه الامتيازات مؤقتاً حيث عمد الإغريق على كسر شوكة هؤلاء مخافة استعمال نفوذهم فصادروا أملاكهم، أما بالنسبة لرجال الدين فقد تولى الإغريق

=ص١٥٧ مرجع سابق، د.فؤاد العطار-النظم السياسية والقانون الدستوري ص١٨ وما بعدها دار النهضة العربية بدون تاريخ

(١) د صوفي أبو طالب-تاريخ القانون القسم٢ ص٥١٣، د. فتحي المرصفاوى-تاريخ القانون المصري ص٢١١.

(٢) د. محمود السقا – مرجع سابق ص٨٢، د. سلام رناتى – موجز تاريخ القانون ص٢١٣، د بطرس بطرس غالى، د. محمود خيرى – المدخل فى علم السياسة ص٢٦، ٢٧ الطبعة السادسة ١٩٨٢ مكتبة الانجلو المصرية

إدارة الأديرة، والإشراف عليها للحد من نفوذهم، ولكن أعفوهم من نظام السخرة الذي كان سائداً على جميع المصريين[١].

الطبقة الثانية:

تتمثل هذه الطبقة في الحرفيين، والمحاربين، والموظفين.

بالنسبة للحرفيين فقد عانوا كثيراً من الظلم الفادح، وخاصة في النظام الضريبي مما أضطر كثيراً منهم إلى ترك مهنتهم هرباً من الضرائب.

أما بالنسبة للمحاربين، فكانوا مستبعدين في بادئ الأمر من الخدمة العسكرية، ولكن بعد معركة رفح عام٢١٧ ق.م تحسنت أحوالهم ،ولكن ليس كثيراً حيث منحوا الاشتراك في الجيش ،ولكن في أعمال ثانوية، أما بالنسبة للموظفين فكانوا يشغلون أدنى درجات السلم الوظيفي، ولا يتولون المناصب القيادية مما أضطرهم إلى تعلم اللغة الإغريقية حتى يكتسبوا درجات وظيفية أعلى[٢] ،ولكن لم يشفع لهم ذلك بل ظلوا كما هم على وضعهم دون تغيير.

الطبقة الثالثة:

فكانت تضم الأغلبية العظمى من الشعب المصري حيث الفلاحين، والعمال فأولئك كانوا يقومون بأعمال السخرة المتمثلة في حفر الترع، والجسور، والمناجم ... إلى غير ذلك من الأعمال البدنية، وكذلك زراعة الأراضي المملوكة للملك، والطبقة الأرستقراطية بجانب الضرائب التي أنهكتهم، فأولئك قيدت حريتهم في التنقل، والعمل فلا يجوز لهم ذلك. إلا بناء على تعليمات تصدر إليهم بتحديد المكان، ونوع العمل ومن يخالف ذلك يعرض نفسه للسجن، والاسترقاق.

ولكن موقعه رفح أدت إلى تغير نسبى فى أحوال المصريين حيث منحوا حقوقا ومنها.

١- تولية بعض الوظائف أو الاشتراك في الخدمة العسكرية بصورة أفضل مما كان عليه.

٢- تخفيف الضرائب.

٣- بدأ الاختلاط بين المصريين، والإغريق، ولكن ليس بالصورة التي تدعونا إلى القول بزوال التفرقة بينهم أو المساواة[٣].

فتوليه حكم مصر لملوك صغار تحت وصاية آخرين كان سبباً قوياً في انهيار هذا النظام، بجانب الظلم الفادح الواقع على المصريين مما أدى إلى وجود حركات تمرد

---

(١) د. صوفي أبو طالب – تاريخ القانون قسم٢ ص٥١٥ ، د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المرجع السابق ص٢١٧.،د/عبد الفتاح ساير داير ص١٩١ مرجع سابق ، د. إبراهيم نصحي –تاريخ مصر فى عصر البطالمة ج٤ ص١٤٥ وما بعدها الطبعة الثالثة ١٩٦٦ مكتبة الانجلو المصرية

(٢) د. محمود السقا – مرجع سابق ص٨٥ ،د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٥١ ، د. عبد الفتاح ساير داير –المرجع السابق ص١٩٣

(٣) د. صوفي أبو طالب – تاريخ القانون قسم٢ ص٥١٦ ، د. سلام زناتي – موجز تاريخ القانون مرجع السابق ص٢١٧، ٢٥٠، ٢٥٩. ، د. عادل بسيوني المرجع السابق ص١٢٩، ١٥٠، د. فتحي المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص٢١٩، د. محمود السقا – المرجع السابق وما بعدها.،د.عبد الفتاح ساير داير ص١٩٤ وما بعدها مرجع سابق، إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٥١

والقيام بالثورات. فكان ذلك يأخذ شكل الإضراب عن العمل، أو الفرار منه والاحتماء بالمعابد ثم أخذ التمرد شكل العلانية فكانت الثورات.

فالثورة الأولى قامت في ٢١٦ ق.م والثانية ١٩٧ ق.م والثالثة ١٥٧ ق.م والرابعة ١٣١ ق.م في الإسكندرية. أما أكبر الثورات التى قام بها المصريون كانت عام ٨٩ ق.م ولم يستطع البطالمة القضاء عليها إلا بجيش كبير أكثره من المرتزقة مما نتج عن ذلك هدم مدينة طيبة بالكامل[(١)].

ويتلخص حال المصريين في ظل هذا الحكم فى الآتي.

١- وجود طبقات في الشعب المصري، تختلف فيها الحقوق حسب مكان الطبقة في المجتمع بعبارة أخرى كان هناك تمييز عنصري[(٢)].

أ- **فحق الملكية**[(٣)] كان في البداية موجوداً ولكن أنعدم هذا الحق، وتعمد الإغريق عدم وجود ملكية للمصريين، وخاصة الكهنة مخافة استعمال نفوذهم، ولكن عاد هذا الحق بعد معركة رفح ولكن عودته كانت موقوفة على رضا الملك يمنحه لمن يشاء وقتما شاء، وكذلك يرد المنحة وقتما شاء، فكان حقا غير ثابت، ومن ثم لا يورث فالملكية في عهدهم ملكية منفعة فقط، أما امتلاك بعض المصريين للأراضي فكان امتلاكا محدودا للغاية.

ب- **حرية الرأي**[(٤)] :

لم تكن مكفولة فكانت من الجرائم التى توجب القتل، ولكن تغير الحال مع قرب النهاية لهذا النظام. فكان الإضراب، والثورات وقابل الإغريق ذلك بالشدة، والعنف تجاه المصريين لقمع انتفاضتهم ضد الظلم. مما كان سبباً قوياً في تدخل الرومان في شئون الإغريق الداخلية حتى استولوا على مصر.

ج- **حق تولى الوظائف**[(٥)] **والاشتراك في الخدمة العسكرية:**

كان المصريون يتولون أدنى المراتب فلا يسند إليهم مراكز إدارية مرموقة أو حتى متوسطة، فكانوا بمثابة كتبه وكان الأجانب هم أصحاب الوظائف الهامة، عمدا الإغريق على إسناد الأعمال الثانوية للمصريين بالجيش مخافة منهم، ولكن تغير هذا الحال بعد معركة رفح التي أثبت فيها المصريون جدارتهم العسكرية، ولكن لم يصل الأمر إلى أن يتولوا مناصب قيادية.

---

(١) د. فتحى المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص٢٣١، ٢٣٢، د. محمود السقا-المرجع السابق ص٨٩.

(٢) د. المرصفاوى المرجع السابق ص٢١٥ وما بعدها

(٣) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون قسم٢ ص٥١٥، ٥٢١. ، د. فتحى المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص٢٢١، د. محمود السقا ص٨٢.، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٥٥، د. محمد جمال عيسى – تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص ١٩٢ ،١٩٥ مرجع سابق

(٤) د.فتحي المرصفاوى، المرجع السابق ص٢٣١ وما بعدها.

(٥) د. محمود السقا – المرجع السابق ص٨٢١، د. ناصر الأنصاري – المجمل فى تاريخ القانون المصري ص١٢٨، د. إبراهيم نصحي- المرجع السابق ص١٤٦-١٥٠

د- الحقوق السياسية[١]:

فقد حرم منها المصريون تماماً فلا مشاركة في الحكم، ولا الإدارة، لأن الإغريق قد اتبعوا سياسة التميز العنصرية، ولكن هذا لا يمنع من أن الإغريق قد تركوا المصريين يطبقون شريعتهم الخاصة بهم فلم يتدخلوا إلا في القليل منها، وهذا في حالة اختلاف المتخاصمين فى الفئة حتى يخضع الطرفان إلى قواعد عامة أمام المحكمة المختلطة.

ه- حق التقاضي:

كان للمصريين أمام المحاكم المصرية فى المسائل المدنية، والجنائية فإذا كان الخصم الآخر غير مصري كان التقاضي أمام المحاكم المختلطة، ثم بعد ذلك كان الإصلاح القضائي. حيث أعتبرت اللغة التي يكتب بها العقد هي التي تحدد المحكمة المختصة فإذا كان مكتوبا بالمصرية نظرته المحكمة المصرية وإذا كان مكتوب بالإغريقية كانت المحكمة الإغريقية هي المختصة،(هذا إذا كان النزاع مدنيا أو تجاريا).

أما فيما يتعلق بالقضايا الجنائية فالمحاكم الإغريقية هي صاحبة الاختصاص، والقانون الإغريقي هو الواجب التطبيق[٢]، وفى حالة اختلاف جنسية الخصوم.

وأما إذا كانت الجناية بين المصريين كان القانون المصري هو واجب التطبيق[٣]، ولكن هذا لا يعنى أن حرية التقاضي كانت راجعة إلى المصريين بل كان ذلك راجعا إلى إرادة الملك، فلا يسمح بتطبيق أي قانون إلا إذا أذن هو بذلك.

و- الحرية الدينية[٤]:

سلك الإغريق مع المصريين سياسة دينية خلال حكمهم فتركوهم وما يدينون دون أي تدخل، بل احترم الإغريق الديانة المصرية، وأكثر من ذلك أن اعتنقوا الديانة المصرية، وعبدوا آلهة المصريين تقرباً لهم من ناحية، ومن ناحية أخرى تطبيق نظام الحكم الإلهي المطلق، والذي يهدف إلى اعتبارهم أحفاد الفراعنة بل وآلهة أيضاً، ولكن لم يترك رجال الدين الشعب بل قاموا بتحريضهم ضد ظلم البطالمة.

ى-حرية التنقل[٥]:

عمد الإغريق إلى منع المصريين من التنقل من مكان إلى آخر بل من مهنه إلى أخرى، فكل قابع فى مهنته، ومكانه، ومن يخالف ذلك كان يتعرض للعقوبات الشديدة.

---

(١) سلام زناتي- موجز تاريخ القانون ص٢٢٢، ٢٢٣، د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم٢ ص٥١٤، ٥٢٨، د. فتحى المرصفاوى-تاريخ القانون المصري ص٢١٥، ٢١٩، ٢٥٠، د. محمود السقا-مرجع سابق ص٨٢.،د.عبد الفتاح ساير داير-تاريخ القانون العام-ص١٩١-مجموعة محاضرات ألقيت على الفرقة الأولى حقوق عين شمس سنة 1955.

(٢) د. صوفي أبو طالب- المرجع السابق ص٥٢٨، ٥٢٩.، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٥٥

(٣) د. فتحي المرصفاوى - المرجع السابق ص٢٥٧.

(٤) د. صوفي أبو طالب المرجع السابق ص٥١٦.، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٤٩، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص ١٦٣ مرجع سابق.

(٥) د.محمود السقا-مرجع السابق ص٨٢.،د. صوفي أبو طالب مرجع السابق ص٥١٢،د. زناتى-مرجع سابق ص٢١٣.

والهدف من هذه السياسة هو الاستغلال الزراعي، والصناعي حيث أعتبر الإغريق مصر كنزا لا ينضب، ومن ثم نستطيع أن نقول أن الميراث لم يكن في المهنة فقط بل المكان أيضا، ومن ثم كانت السياسة الإغريقية تجاه المصريين سياسة غير عادله أخذت بالتمييز العنصري، وإن كان هناك بعض الامتيازات فهي لقلة من المصريين المتأغرقين[١] لذلك كان الغنم كله للإغريق، والغرم كله للمصريين مما أدى إلى قيام المصريين بكثير من الثورات ضد الظلم البطلمي واستبداده[٢].

المركز القانوني للمرأة المصرية[٣]:

نظر الإغريق إلى المرأة على أنها ناقصة الأهلية، وكانت هذه نظره عامة إلى المرأة الإغريقية، والمصرية على حد سواء. فخضعت المرأة للوصايا. فلا تتزوج إلا بإذن وصيها، ولا يحق إبرام أي تصرف قانوني بدون إذن.

ثانياً: الإغريق:

وجد الإغريق في مصر قبل الاحتلال البطلمي أو الإغريقي لمصر، وكان ذلك في القرن السابع قبل الميلاد ثم جاء كثير منهم خلال الاحتلال الإغريقي حيث اعتمد ملوك البطالمة على الإغريق في إدارة شئون البلاد والدفاع عنها[٤]، ومن ثم نكون بصدد فئتين من الإغريق.

الفئة الأولى: وهي التي وجدت قبل دخول الإغريق، وكان أولئك يسكنون مدينة (نقراطيس) ويعرفون بالجاليات الإغريقية.

والفئة الثانية: وهي التي وجدت مع دخول الإغريق وأولئك كانوا يسكنون المدن الحرة كالإسكندرية والفيوم وجرجا.

فكل منها كان يتمتع بالاستقلال الذاتي بجانب المساواة بين أفراد الفئة الواحدة بحيث يكون من حق الجميع المشاركة في شئون الحكم، وإدارة الإقليم الذي يقطن فيه. لذلك كان لكل مدينة حرة جهاز إداري، وسياسي، وقضائي خاص بها، ولكن هذا لا يمنع من خضوع ساكني هذه المدن الحرة للحاكم البطلمي باعتبارهم من رعاياه.

ومن ثم تمتع هؤلاء بالحقوق السياسية، والمدنية المتمثلة في التملك ، والحقوق الشخصية كالزواج فيما بينهم ما عدا الزواج من المصريين، والأمر كذلك بالنسبة للجاليات الإغريقية ، فقد تمتعوا بكافة الحقوق باعتبارهم من رعايا الإمبراطور، ولكن مع ذلك يوجد فارق بين ساكني المدن الحرة والجاليات.

---

(١) د. محمود السقا – المرجع السابق ص٩٣.، د/عبد الفتاح ساير داير ص١٩٦ مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفصيل عن هذه الثورات انظر د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٦٤ وما بعدها

(٣) د. فتحي المرصفاوى – تاريخ القانون المصري ص٢٧٦.، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص٣ وما بعدها

(٤) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون قسم٢ ص٥١٧، د. فتحي المرصفاوى- نظم القانون المصري ص١٨٤، ١٨٥ تاريخ القانون المصري ص ٢١٥.د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٢١٧.د عبد الفتاح ساير داير ص١٨٩ مرجع سابق ، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١١١، ١١٢

فحق التملك كان من نصيب ساكنى المدن الحرة دون الجاليات كذلك كان الزواج من المصريات قاصرا على الجاليات دون سكان المدن الحرة، وتجتمع الفئتين فى الإعفاء من الضرائب، وأعمال السخرة، والجزية، كما لهم الحق فى الوظائف العامة، والاشتراك فى الجيش(١).

وبالرغم من ذلك كانت هناك طبقات بين كل فئة من الفئتين وهى طبقات لا تعنى عدم المساواة بل طبقات من حيث المهارة العملية لكل طبقة فهناك طبقة الوزراء، وقادة الجيوش، وكبار الحاشية ثم طبقة حكام الأقاليم ثم صغار الموظفين، ورجال الإدارة المحلية، والجنود ثم العلماء من المهندسين، والأطباء ورجال الأعمال.
وكما سبق ذكره فإن جميع هؤلاء كانت لهم سائر الحقوق السياسية والمدنية فالفارق الطبقي كان راجعا إلى الدخل المادي حيث طبيعة العمل(٢).

مما سبق يتبين لنا أن الإغريق قد اخذوا بسياسة التميز العنصري ضد المصريين حيث تمتع الإغريق بكافة الحقوق، وعليهم قليل من الالتزامات ، وهذا يرجع إلى نظام الحكم البطلمى حيث اعتمد كثيرا على الإغريق، والأجانب دون المصريين.

ولكي يحكم السيطرة على البلاد استقدم بنى جنسه من الإغريق أو من كان فيهم فقيراً في مصر فكانت لهم الميزة، والمكانة الرفيعة عن باقي السكان(٣)، فكانت المجالس الشعبية، ومجالس الشيوخ تشكل من الإغريق دون غيرهم، وكذلك حكام الأقاليم.

فشغل هذه الأماكن كان قاصرا على الإغريق وحدهم، لذلك كانوا وحدهم هم المتمتعون بكافة الإمتيازات، والإعفاء من الضرائب، وأعمال السخرة، وتولى الوظائف الكبرى، والتمتع بحقوق السياسة بجانب التمتع بالملكية الخاصة للأراضي(٤).

ثالثاً: اليهود(٥):
كان اليهود يفدون إلى مصر إما هرباً من غزاه، أو طلباً للرزق، ولكن زادت هجرتهم إلى مصر بعد أبادتهم على يد بختنصر وهو ما عرف بخراب أورشليم

---

(١) د. صوفي أبو طالب الرجع السابق ص٥١٨ وما بعدها، د. فتحى المرصفاوى- تاريخ القانون المصري، ص٢١٧، ٢١٨، د. عادل بسيونى المرجع السابق ص١٢٦، وما بعدها، د. سلام زناتى المرجع السابق،، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٢٠-١٣٠
(٢) د. سلام زناتي- المرجع السابق ص٢١٨،، د. إبراهيم نصحى المرجع السابق ص١١٦ ،١١٧
(٣) د. فتحي المرصفاوى- تاريخ القانون المصري ص٢١٥، د. صوفي أبو طالب المرجع السابق ص٥١٣
(٤) د. صوفي المرجع السابق ص٥٢٣،،د. محمود السقا ص٩٥،، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص١٣١ وما بعدها
(٥) د. صوفى أبو طالب المرجع السابق ص٥٢٤، د.سلام زناتى المرجع السابق ص٢٢٢، د. عادل بسيونى المرجع السابق ص١٢٨، د. فتحى المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصرى ص٣١٤،، د. عبد الفتاح ساير داير ص١٩٠ مرجع سابق ، د. إبراهيم نصحى المرجع السابق ص١١٥ وما بعدها ، الأستاذ عرفة عبده على – يهود مصر منذ عصر الفراعنة حتى عام ٢٠٠٠ ص ٤٥ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠، د. محمد جمال عيسى – تاريخ القانون في مصر فى العصور القديمة ص١٤٤وما بعدها مرجع سابق

الأول[1]، فكان لهم وجود على أرض مصر ومثلوا بذلك أقلية، فكانت إقامتهم فى مدينة الإسكندرية، وبدءوا فى تكوين جاليات خاصة، وتمتعوا بالاستقلال الذاتي، وكان لهم قانون، ومحاكم خاصة بهم وخاصة ساكني الإسكندرية.

أما غير ساكني الإسكندرية فكان لهم الاختيار فى المحكمة التي تنظر النزاع الخاص بهم، وكان لهم المشاركة فى الجيش البطلمى، وتولى الوظائف وخاصة الوظائف المالية كما كانت لهم ملكية خاصة من الأراضى.

---

(١) الإمام الأكبر د. محمد سيد طنطاوي – بنو إسرائيل في القرآن والسنة ج٢ ص ٣٥٠ رسالة دكتوراه كلية أصول الدين جامعة الأزهر طبعة أولى ١٩٦٩ دار حراء للنشر .

المبحث الثاني

التزامات الأقليات عند الإغريق

كما سبق ورأينا تمتع الإغريق بكافة الامتيازات، على حساب المصريين أصحاب البلاد ، بالرغم من أغلبية المصريين مقارنه بالإغريق، واليهود، وهذا يرجع إلى فقدان الأغلبية للسيادة، ومن ثم أصبحوا أقلية، لذلك تحمل المصريون التزامات لم يتحملها غيرهم، تمثلت هذه الالتزامات فيما يلي.

الضرائب وقد تعددت أنواعها[1]على النحو التالي:

النوع الأول: الضرائب العينية:
وكانت تقع على الأراضي الزراعية متمثلة في جزء من المحصول بجانب الإيجار المقرر على الأرض، وهذه الضريبة لم تكن ثابتة بل تختلف من مكان لآخر، ومن وقت لآخر كذلك خضع محصول الكروم لضريبة إضافية غير ضريبة الأرض، والإيجار، وكان الأمر كذلك بالنسبة لجميع الفاكهة، والخضراوات.

النوع الثاني: الضرائب المباشرة: وهى إلتى تفرض على الدخل، والثروة وتشمل هذه الضرائب.

أ- ضرائب علي المباني وتقدر حسب قيمة المبنى أو العائد له وكانت تقدر بنحو ٥٠% من دخل المبنى أو قيمته .
ب- ضرائب علي الأدوات المهنية مثل السفن، الآلات الزراعية كالشادوف والفأس ...إلى أخره من الأدوات .
ج- ضريبة علي الرق، ويتحمل هذه الضريبة السيد، وكانت تفرض حسبما يمتلكه الشخص من رقيق وفق ما يقر به سنوياً. فإذا انتقل الرق إلى شخص أخر كان الأخير هو المتحمل للضريبة، وكان الرق بمثابة دخل ثابت لخزانة الدولة.

النوع الثالث: الضرائب غير المباشرة: وهى المقررة نتيجة انتقال الأموال من شخص لأخر أو من مكان لأخر وهى كالتالي:

---

(١) د.فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري ص١٧٨، د. صوفي أبو طالب -تاريخ القانون فى مصر ج٢ هامش ص١٤ الطبعة الثانية ١٩٩٥- دار النهضة العربية، د. سلام زناتى- موجز تاريخ القانون المصري، ص٢١٠.د/عبد الفتاح ساير داير ص٢٠٥ مرجع سابق، د. محمد جمال عيسى -تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص ١٤١ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٥

ضريبة التداول وتستحق بسبب نقل ملكية العقار أو الرقيق من شخص لأخر، وتقدر بنسبة ١٠% من قيمة العقار أو الرقيق، كذلك كانت مقررة على الرهن وتجديده وإلغاؤه، وتقرر أيضاً على الهبة وعلى عتق الرقيق.

ضرائب تفرض على تسجيل العقود بكافة أنواعها.

ضرائب جمركية على ما يدخل ويخرج من أشياء فكان بفرض عليها رسوم، كذلك كانت توجد رسوم على الانتقال الداخلي للسلع، والبضائع داخل الأراضي المصرية.

ضريبة التركات: وهى التى تفرض لانتقال المال إلى الورثة.
ضريبة الرأس: وهى التى تفرض على الأشخاص، وهى كغيرها مما سبق ذكره خاصة بالمصرين، وحدهم فلم يعف منها سوى الإغريق، ورجال الدين المصريين.

طريقة حساب الضرائب:
كان يلتزم الشخص بجباية الضرائب بعد أن يرسو عليه المزاد ثم يقوم بجمع هذه الضرائب مضاعفة لأنه يريد زيادة لصالحة، ومن ثم كان يستعمل القسوة هذا بالنسبة إلى الضرائب النقدية، أما الضرائب المقررة على المحاصيل الزراعية، والأراضي فكان موظفو الدولة يستولون على المحاصيل، ولا يسلمونها لأصحابها إلا بعد تحصيل المستحق عليها[1] فكل هذه الالتزامات كانت تقع على عاتق الأقلية المعدومة السيادة، وهم المصريون أصحاب البلاد. لذلك كانت سياسة التمييز العنصري هي السائدة فى ظل النظام الإغريقي.

التزام متمثل فى أعمال السخرة: وهى العمل فى أقامة الجسور والطرق، والأنهار، وهذه الأعمال كانت قاصرة على المصريين القادرين، ويستثنى منها الإغريق، واليهود، ويعفى منها الأطفال، والنساء، والشيوخ، ورجال الدين[2].

---

(١) د.سلام زناتي– المرجع السابق ص٢١١، د.عادل بسيوني – المرجع السابق ص١٢٣.
(٢) د. فتحي المرصفاوى– فلسفة نظم القانون المصري ص١٨٤، د. سلام زناتي– المرجع السابق ص٢١١.

الفصل الثالث

الأقلـــــيات عند الرومان

نتناول فى هذا الفصل حقوق والتزامات الأقليات فى النظام الروماني(البيزنطي)، وذلك بتناول نظام الحكم، وبيان المركز القانوني للأجناس أو الطبقات المختلفة فى ظل الحكم الروماني، ومن ثم نقسم هذا الفصل إلى **مبحثين:**

المبحث الأول: حقوق الأقليات عند الرومان.
المبحث الثاني: التزامات الأقليات لدى الرومان.

المبحث الأول

حقوق الأقليات عند الرومان من ٣١ ق.م إلى ٦٤١م

بهزيمة البطالمة أمام الرومان عام ٣١ق.م أصبحت مصر ولاية رومانية، وكانـــت مصر من ضمن القسم الشرقي للإمبراطورية الرومانية، وعاصمتها القسطنطينية. أمـــا القسم الغربي فعاصمته روما[1]، ووقوفاً على حقوق الأقليات فى ظل النظام الرومـــاني يكون لزاماً علينا الوقوف على طبيعة نظام الحكم وما يترتب عليه من آثار.

أولا: نظام الحكم فى مصر الرومانية:

قام النظام الروماني على نظرية الحق الإلهي[2] المباشر، وغير المباشر، ومن ثـــم كان ينظر إلى الإمبراطور على أنه ظل الله فى الأرض، فكان لذلك اثر بـــالغ حيـــث تمركزت كل السلطات فى يديه، ومن ثم أصبح حكما ديكتاتورياً أو مستبداً حيث جعل الإمبراطور مصر ولاية خاصة به لا تتبع مجلس الشيوخ الروماني، كما حرم دخولها لذوى النفوذ والسلطات فى روما إلا بعد الحصول على إذن خاص منه.

---

(١) د. سلام زناتى- موجز تاريخ القانون المصري ص٣١٩، د. ناصـــر الأنـــصاري- المرجـــع الـــسابق ص١٤١.د. صوفي أبو طالب- مبادئ تاريخ القانون ص٥٤٨ ،د.فؤاد العطار-الـــنظم الـــسياسية والقـــانون الدستوري مرجع سابق ص٦٤ وما بعدها

(٢) د. طعيمة الجرف- نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظـــم الحكـــم ص٣٧ ،٣٨ مكتبـــة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٧٣،د. محمد الشافعي أبو راس- نظم الحكم المعاصرة دراسة مقارنة فـــى أصول النظم السياسية ج١ النظرية العامة فى النظم السياسية ص٦٣ عالم الكتب١٩٨٤، د.محمود عاطف البنا- النظم السياسية الدولة- السلطة ص٥٠ مرجع سابق ، د.محمد عبد الحميد ابو زيد-مبادئ الأنظمة الـــسياسية

ثم قسمت مصر بعد ذلك إلى أقاليم، وكان كل أقليم مستقل بذاتــه، وكــان حكــام الأقاليم غير مصريين، وكانت مدة الحكم لأي والى لا تزيد عن ثلاث ســنوات منعــا للتمرد[١]، لما كان نظام الحكم إلاهيا مطلقا ترتب عليه الأخذ بمبدأ التميز العنصري.

فمصر قد تعددت فيها الأجناس، فبجانب المصريين وجد الرومان، والإغريق فاختلفت الحقوق والواجبات حسب الجيش الذي ينتمي إليه الشخص مما يعنى الأخذ بمبدأ التميز العنصري.

المركز القانوني للأجناس المختلفة على أرض مصر:

أولا: الرومان :

تمتع الرومان بكافة الحقوق السياسية، والمدنية بالرغم من كونهم أقلية مــن حيــث العدد، ولكن مكتملي السيادة فكان لهم السلطات، و الغلبة والميزة ومع ذلك فقد تعددت الطوائف الرومانية على النحو التالي.

الطائفة الأولى[٢]:

وهم المواطنون الرومان الذين دخلوا مصر مع الغزو الروماني، واستوطنوا فيها وهم الذين يكونون من أبوين رومانيين من وقت الحمل حتى الولادة، وأولئك كانوا يتولــون الوظائف العامة، ويتمتعون بكافة الامتيازات، وعليهم قليل من الالتزامات.

الطائفة الثانية:

وهم الذين تجنسوا بالجنسية الرومانية وكان أولئك من اليهود، والفرس، والإغريــق ولكن لم يكن الحصول على الجنسية أمرا يسيراً بل كان قاصــرا علــى فئــة معينــة ويسكنون أماكن معينة ،وخاصة مدينة الإسكندرية دون سواهما[٣] ،وكان المــصريون مستبعدين نهائيا من اعتبارهم من ساكني الإسكندرية، ومن ثم كانوا فى مرتبة أدنى[٤].

الطائفة الثالثة:

أولئك هم المجندون من الرومان، وممن سمع لهم بالالتحــاق بــالجيش. فالالتحــاق بالعسكرية الرومانية كان محرماً على المصريين جائزا لغيرهم.

المعاصرة مرجع سابق ص٦٠ ،٦١،د.فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري ص٦٤وما بعدها فقد تناول النظام السياسي عند الرومان دار النهضة العربية طبعة ثالثة ١٩٧٣

(١) د. ليلى عبد الجواد-محاضرات تاريخ مصر فى العصر البيزنطي ص٤-دار الثقافة العربية بدون تاريخ، د. سلام زناتي-موجز تاريخ القانون المصري ص٣٣١، نافتالى لويس-الحياة فى مصر فى العصر الروماني. ص٢٢ ترجمه د. أمال الروبي- مراجعة د. محمد حمدى.عين للدراسات والبحوث الإنــسانية ج١ ط أولــى ١٩٩٧.

(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج٢ ص٥٥٣، د. سلام زناتي- موجز تاريخ القــانون ص٣٣٢، د. محمود السقا- هامش المرجع السابق ص١٠٦، د. فتحي المرصــفاوى- فلــسفة نظــم القــانون المــصري ص٢٢١.د/ عبد الفتاح ساير داير ص٣٥١ مرجع سابق ، د.محمد عبد الهادى الشقنقيرى -مرجــع ســابق ص٢٢٥، د. محمد جمال عيسى مرجع سابق ص٢١٢

(٣) نافتالى لويس المرجع السابق- ص٢٢ ، د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون المصري مرجع سابق ص٢٢١

(٤) د. محمد عبد الهادي الشقنقيرى - المرجع السابق ص٢٢٦

الطائفة الرابعة:

وهم العتقاء من العبيد الذين كانوا أرقاء للرومان، فكل هذه الطوائف تمتعت بكافة الحقوق فكانت لهم قوانينهم الخاصة بهم، وهو القانون الروماني كما كان للإمبراطور إصدار التشريعات، والمراسيم لتطبق على جميع الولايات الرومانية أو على ولايات بعينها. بمعنى أن الرومان كانوا يتملكون زمام الأمور فى مصر من رسم الحياة الاقتصادية، والسياسية، والإدارية، والعسكرية، والقضائية.

فإدارة البلاد من خلال حكام الأقاليم، والموظفين، ورجال الإدارة بصفة عامة وقادة الجيوش، والعسكر كل أولئك كانوا من الرومان أو من سمح لهم الرومان باكتساب الجنسية الرومانية. فالجميع متساوون فى الحقوق والالتزامات.

لذلك يمكن إيجاز حقوق الرومان فى النقاط التالية.(١)

١-تمتعهم بتولى الوظائف العامة والقيادية.
٢- الإعفاء من ضريبة الرأس-وأعمال السخرة. -
٣- خضوعهم للقانون الروماني دون غيرهم.

ثانيا:الإغريق(٢):

احتل الإغريقيون المرتبة الثانية بعد الرومان من حيث التمتع بالحقوق فأولئك كان منهم من يسكن المدن الحرة ،والآخرون كانوا متفرقين فى أنحاء البلاد ،ومن ثم نكون بصدد طائفتين من الإغريق .

الطائفة الأولى وهم إغريق المدن الحرة، والمدن الحرة هي (الإسكندرية باريتوينوس (مرسى مطروح حاليا) انتيوبوليس وتقع بجوار مدينة ملوي بمحافظة المنيا،بطليمة ،نقراطيس)، فهؤلاء كانوا يتمتعون بكافة الحقوق فكانت لهم دويلة داخل الدولة.

والطائفة الثانية وهم الإغريق المقيمون خارج المدن الحرة.

وعلى كل تمتعت الطائفتان بحقوق وامتيازات تمثلت فيما يلى(٣):

١- الإعفاء من ضريبة الرأس وبعض الضرائب الأخرى.
٢-خضوعهم لقانون خاص بهم.
٣- لهم الالتحاق بالجيش الروماني.
٤- توليتهم للوظائف الإدارية دون الوظائف الكبرى.
٥- لهم الزواج من الرومان ولكن يعتبر زواجا فى المرتبة الثانية.

---

(١) د. فتحي المرصفاوى- المرجع السابق ص٢٢٢، د. سلام زناتي- المرجع السابق ص٣٣٢، د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج٢ ص٥٥٤، نافتالى لويس- المرجع السابق ص٣١.

(٢) د. فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري- ص٢٢٢، تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص٢٩٣ د. صوفي أبو طالب تاريخ القانون ج٢ص٥٥٦،د. ناصر الأنصاري- المرجع السابق ص١٥١، د. سلام زناتى موجز تاريخ القانون المصري ص٣٣٢، د.عبد الفتاح ساير داير ص٣٥٢ ،د. عمر ممدوح مصطفى المرجع السابق ص٢٠٥ ، د.محمد جمال عيسى -المرجع السابق ص٢١٣

(٣) د. فتحي المرصفاوى- المرجع السابق ص٢٢٤، د. صوفي أبو طالب -المرجع السابق ص٥٥٧، د. ليلى عبد الجواد- المرجع السابق ص١٥٦.

٦- سيادة اللغة الإغريقية فى المجال الإداري.

ثالثا: المصريون:

فيما سبق تناولنا حقوق الرومان، والإغريق، ووقفنا على القدر الذي تمتع به هؤلاء بالحقوق بالرغم من أنهم اقل عددا من أصحاب البلاد الأصليين، وهم المصريون، ومن ثم يترجح لدينا أن الأقلية هم معدومو السيادة أو ناقصوها.

ومن ثم يكون المصريون هم الأقلية من وجهة نظرنا، لذلك نتعرض لمركزهم القانوني، ومدى تمتعهم بالحقوق، وتحملهم بالالتزامات، ولذا **وجدت طائفتان للمصريين** فى ظل النظام الروماني[1].

الطائفة الأولى: وهى سكان الحضر، وهؤلاء كانوا متأغرقين ،وقد استفادوا من النظم البلدية التى أقرها الرومان، وإن كانت الاستفادة قليلة إلا أنهم كانوا أحسن حالاً من غيرهم.

والطائفة الثانية: وهم المصريون ساكنو الريف، الذين كانوا يشكلون الأغلبية العددية، والأقل سيادة، وكان مركزهم القانوني على النحو التالي:

الحقوق السياسية:

ظل المصريون محرومين من ممارسة حقوقهم السياسية[2] اللهم إلا فئة قليلة منهم كانوا يسكنون الحضر، حتى أولئك كان تمتعهم قليلا فلم يكن بالقدر الذي نقول فيه بالمساواة مع الرومان أو الإغريق ساكنى هذه المدن، وبالرغم من اكتساب المصريين للجنسية الرومانية بصدور دستور كركلا سنة ٢١٢م إلا أن هذا لم يغير فى الأمر شيئا ،وبقى الحرمان من هذه الحقوق سائداً.

حق تولى الوظائف[3]:

حُرم المصريون من تولى الوظائف الهامة، ولم يشغلوا سوى أدنى الوظائف بل أحقرها شأناً، فالرومان كانوا ينظرون إليهم على أنهم أدنى البشر، ومن ثم كان الاحتقار والازدراء، فكان العمل الأساسي للمصرين الزراعة، والمهن البسيطة[4]، مما أضطر البعض منهم، وإن كان قليلاً إلى تعلم اللغة الإغريقية للتقرب من الرومان ومع ذلك لم يحظوا بقدر كاف من الحقوق أو الامتيازات بل عاش المصريون حياه كلها ذل وخضوع.

---

(١) د. فتحي المرصفاوى- تاريخ القانون المصري- ص٢٩٤ وله أيضا تاريخ القانون المصري العصر الروماني ص ١٢٥ دار النهضة العربية بدون تاريخ.،د. عبد الفتاح ساير داير ص٣٥٤، د. محمد جمال عيسى - تاريخ مصر فى العصور القديمة ص٢١٤ دار النضة العربية ١٩٩٥

(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج٢ ص٥٥٨، د. فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري ص٢٢٤، د. محمود السقا- المرجع السابق ص١١٥،١٠٩، د- عبد الفتاح ساير داير ص٣٥٥ مرجع سابق

(٣) د. سلام زناتى- موجز تاريخ القانون المصري ص٣٣٣، د، صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج٢ ص٥٥٨، د. ليلى عبد الجواد - المرجع السابق ص١٥٨.

(٤) د. ليلى عبد الجواد- المرجع السابق ص١٦٨.

ولكن بالرغم من ذلك كانت هناك طبقات داخل المصريين[١] **متمثلة فى طبقتين:**
الأولى طبقة المزارعين الأحرار، وأولئك كانوا يمتلكون ملكيات صغيرة جداً أو كانوا مستأجرين، ولكن لم تكن لديهم حرية فى مغادرة هذه الأراضي حفاظاً على الإنتاج الزراعي.
أما الطبقة الثانية وهم العمال الذين يعملون بالأرض كخدم لها هم، وذريتهم ولا يحق لهم مغادرتها بل يبقوا فيها، ويتوارثون العمل بها.

حق التملك:

كان المصريون بطبيعتهم، وما فرض عليهم يشغلون مهنة الزراعة، وما تعلق بها من مهن صغيرة، ومن ثم كانت ملكيتهم فى ظل النظام الروماني معدومة حيث كانت ملكية الأراضي قاصرة على الرومان، وساكنى المدن الحرة من الإغريق، واليهود، وبقى المصريون عمالاً فى أراضيهم يتوارثونها فيما بينهم.

ومع ذلك كان البعض منهم يتملك بعض المواشي، وبعض الأراضي القليلة، ولكن سرعان ما ترك المصريون هذا كله نتيجة للضرائب الباهظة فهجروا الزراعة، والصناعة، والملاك سلموا أراضيهم إلى الأديرة، والكنائس فلم تعد هناك أي ملكية للمصريين.

مما نتج عن ذلك اختفاء طبقة صغار الملاك، وتحول النظام إلى نظام شبه إقطاعي، وظهور نظام الحماية وبمقتضاه يطلب المصريون الحماية من كبار الملاك[٢].

حق ممارسة الشعائر الدينية[٣]:

كان الاختلاف فى طبيعة السيد المسيح عليه السلام بين الكنيسة الشرقية فى مصر، والغربية فى القسطنطينية أثره البالغ فى ممارسة الحرية الدينية للمصرين بل حرية الاعتقاد أيضاً، فحرية الاعتقاد بأي ديانة تأتى أولا ثم يليها ممارسة الشعائر الخاصة بهذه الديانة.

الاختلاف فى طبيعة السيد المسيح أدت إلى قيام الرومان بمنع المصريين من اعتقادهم فى طبيعة المسيح، ومنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية التي توافق هذا الاعتقاد ، مما ترتب على ذلك أن لاقى المصريون عذاباً شديداً، وخاصة فى عهد الإمبراطور دقلديانوس، وسمي هذا العصر بعصر الشهداء حيث الإبادة نتيجة الاختلاف المذهبي، وأيضاً نتيجة اعتقاد الرومان بأن الكوارث التى تحل بهم راجعة إلى عدم احترام المصريين لصور الأباطرة، والاعتقاد بمذهبهم الديني.

---

(١) د. سلام زناتى- موجز تاريخ القانون المصري ص٣٣٣، د. صبري أبو الخير- تاريخ مصر فى العصر البيزنطي ص٩٩.
(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون فى مصر ص ١٥طبعة ١٩٩٥دار النهضة العربية، د. صبري أبو الخير- المرجع السابق ص٩٨ وما بعدها.
(٣) د. سلام زناتى-موجز تاريخ القانون المصري ص٣٢٨، وما بعدها، د. صبري أبو الخير-المرجع السابق ص٦١.، د. محمد جمال عيسى – تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة مرجع سابق ص٢١٧

فنتج عن ذلك الاضطهاد والإبادة مما اضطرهم إلى الهروب إلى الصحراء، فهرب البطريرك بنيامين أخر البطارقة الأقباط، ولم يعد إلا بمعرفة عمرو بن العاص عند فتح مصر(١)، ولم يغير اعتناق الرومان للمسيحية من هذا الاضطهاد ،وظل قائماً حتى الفتح الإسلامي لمصر عام ٦٤٥ ميلادية.

حق التعليم:

كانت الأمية هي السائدة لبهاظة التكاليف التعليمية فكان التعليم متصوراً على ساكنى المدن الحرة، وهم الرومان والإغريق، فالمصريون اعتمدوا على الكتبة في كتابه العقود، والخطابات. فالضرائب الباهظة لم تترك للمصرين فائضا من الأموال للتعليم إلا قله قليلة منهم، أما الإسكندرية فكانت منارة للعلم في هذه الحقبة(٢).

حرية الرأي(٣):

كانت حرية الرأي غير معلنة بمعنى أنها أخذت صوره الكتابة أو المنشورات بمعرفة القلة التي تجيد الكتابة، وكانت هذه المنشورات تحرض على الثورة ضد الظلم، والتمرد على النظام ، ثم تطور الأمر إلى العلانية بقيام الثورات، وكانت الإسكندرية هي مصدر هذه الثورات حيث وجود حزبين كبيرين هما حزب الزارعة، وحزب الخضر، مما دعا الحكومة إلى حظر بيع السلاح إلى الأهالي، وتوقيع جزاء رادع على من يخالف ذلك.

حرية التنقل(٤) والعمل:

عمد الرومان إلى تقييد هذه الحرية بأن أبقوا على الفلاحين، والعمال، وأصحاب المهن الأخرى في أماكنهم لا يبرحوها أبداً، ولا تنتقلوا من مكان إلى آخر إلا بالحصول على أذن خاص، فكان الانتقال من الريف إلى المدن الحرة ممنوعا، وكذلك الانتقال من عمل إلى آخر لا يكون إلا بإذن الدولة.

مما سبق يتبين لنا إن الرومان قد اتبعوا سياسة التمييز العنصري قبل المصريين، وكانوا ينظرون إليهم باحتقار، وازدراء فلم يتمتعوا بأي حقوق سواء كانت سياسية أو مدنية، وكانوا ينظرون لهم على أنهم من الأجانب المستسلمين، وهم الذين خضعوا للرومان بعد هزيمتهم فى الحرب، واستسلامهم دون قيد أو شرط، وحتى بعد صدور دستور كركلا عام ٢١٢، والذي بموجبه منحت الجنسية الرومانية لكل سكان الإمبراطورية.

إلا أن هذا لم يغير فى الأمر شيئا، وظل الاضطهاد، والحرمان مستمرين حتى إن الزواج كان محرماً عليهم فيحرم على المصرين أن يتزوجوا من الرومان أو من

---

(١) د. فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري ص٢٤١، د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري ص٣٢٩.

(٢) د. ليلى عبد الجواد ص١٧٣، وما بعدها.

(٣) نافتالى لويس- المرجع السابق ص٢٢٨، وما بعدها، د. ليلى عبد الجواد- ١٥٩ وما بعدها.

(٤) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون فى مصر ج٢ ص١٣، د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري ص٣٣٥.

مواطني المدن الحرة، كذلك لا يحق لهم تطبيق نظمهم، وعادتهم إلا بالقدر الذي يسمح به الوالي بجانب ما تحمله المصريون من التزامات سوف نتعرض لها لاحقاً.

رابعاً: اليهود[١]:

تمتع اليهود فى ظل الحكم الروماني بامتيازات عديدة، تفوق المصرين أصحاب البلاد، وكان اليهود يسكنون المدن الحرة، وخاصة مدينة الإسكندرية فكان لهم الحرية الدينية، وممارسة حقوقهم السياسية. بمعنى انه كان لهم الاستقلال الذاتي، ولغتهم الخاصة بهم، ومحاكم خاصة بهم ،وكان لهم حق تولى الوظائف، والعمل والالتحاق بالجيش، والإعفاء من الضرائب.

خامساً: الأرقاء[٢]:

يرجع نظام الرق عند الرومان لنظرتهم إلى الأجانب فكانوا يعتبرونهم أعداء وجب استحلال دمهم، وأموالهم، ومن ثم كان الاعتقاد الروماني بأنهم وحدهم هم الأحرار، وكذلك من يستجير بهم، وكذلك الذين عقدوا معهم معاهدات، وما عدا ذلك كان يعتبر رقيقاً مثله كمثل الأشياء من يستولى عليه يعتبر ملكاً له.

أسباب الرق عند الرومان: ترجع أسباب الرق إلى:

١- الحروب فالأسرى يتحولون إلى عبيد بمجرد أسرهم.

٢- كذلك لو كانت الأم جارية بغض النظر عن الأب، فلو كانت الأم حره ولو لفترة قليلة أثناء الحمل لا يكون المولود رقيقاً حتى ولو كانت أمه وقت الولادة جارية.

٣- اللقطاء الذين يتم العثور عليهم يكونوا عبيداً لمن يعثر عليهم.

٤- ومن تصدر عقوبة ضده يكون عبداً كالحرة التي تعاشر عبداً دون أذن سيده فتصبح الحرة جاريه لهذا السيد.

ثم كان الرق عقوبة تبعية لمن يحكم عليه بعقوبة شديدة إلا أن هذا السبب قد ألغى فى عهد جنسيتان ، ومن ثم اعتبر الرقيق عنصراً من عناصر الذمة المالية للسيد ومن ثم لم يكن له أي حقوق أو عليه التزامات.

الأثر المترتب على الرق[٣]:

١-لم تكن له أي حقوق سياسية فلا يحق له ممارسة أي نشاط متعلق بهذا الحق كالانتخاب.

---

(١) د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري ص٣٣٢، د. فتحى المرصفاوى- تاريخ القانون المصري ص٢٩٥، نافتالى لويس ص٣٢.د.عبد الفتاح ساير داير ص٣٥٣ ، عرفة عبده على - يهود مصر مرجع سابق ص٧٢ وما بعدها، د.محمد جمال عيسى - تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص ٢١٣ مرجع سابق

(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ النظم القانونية الاجتماعية ص٣٩٤، وما بعدها، نافتالى لويس -المرجع السابق ص٦٣ وما بعدها.د. محمد على الصافورى - النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان ص ٣٩٨ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٦ .

(٣) د. محمد على الصافورى مرجع سابق ص٤٠٢

٢- ليس له أن يتولى الوظائف، ولا المناصب.
٣- ليست له حقوق مدنية حيث لا ذمة مالية له، ولا حقوق أسرة، وما ينتج عن معاشرة بين الأرقاء(الأبناء) يكون ملكاً للسيد.
٤- لا يثبت له حق التقاضي فسيده هو المسئول عن المطالبة بالتعويض أو دفع التعويض.
٥- كذلك لا توارث فما يتركه العبد يكون ملكاً لسيده.

أثر قانون الشعوب على الرقيق:

بعد صدور قانون الشعوب وتدخل البريتور أعطى للرقيق حقوقا مثل.
أ- الحرية الدينية فله أن يعتنق ما يشاء من عباده.
ب- كذلك له أن يكون نائباً عن سيده فيما يجريه من تصرفات كلفه بها، وله أيضاً أن يبرم تصرفات خاصة به بعيداً عن سيده، ولكن لا تكون منتجة لأي أثر إلا بعد عتقه[١].
ج- كذلك اعترف بالقرابة فيما بينهم، ومن ثم ثبت حق الإرث وموانع الزواج.
د- له الحق كذلك فى مطالبه ورثة سيده فى تنفيذ الاتفاق أو الوصية التي تلزم بعتقه ويشترط هنا أن يكون الاتفاق أو الوصية رسمية[٢]، والعتق أمر شخصي بمعنى لا ينصرف إلى الأولاد والزوجة إلا إذا كانوا مشمولين بالاتفاق أو الوصية.

أما الأولاد إذا ولدوا بعد العتق فيكونوا أحرارا، ومن ثم يكون لهم الحق فى مباشرة الحقوق السياسية[٣]، فبالرغم من التحسينات التي طرأت على حقوق الأرقاء إلا أن الحرمان من الحقوق السياسية ظل قائماً[٤].

(١) د. صوفي أبو طالب- المرجع السابق ص٣٩٧.
(٢).نافتالى لويس- ص٦٤ مرجع سابق، د. صوفي أبو طالب -المرجع السابق ص٣٩٩،
(٣) د. صوفي أبو طالب المرجع- السابق ص٣٩٤وما بعدها.
(٤) د. صوفي أبو طالب- ص٣٩٩ المرجع السابق

المبحث الثاني

التزامات الأقليات لدى الرومان

من خلال دراستنا للطوائف التي كانت موجودة فى ظل النظام الروماني، تبين لنا أن الأقلية العددية كالرومان، والإغريق، واليهود كانوا يتمتعون بحقوق لم يتمتع بها الأغلبية معدومة السيادة. وهم المصريون، ومن ثم يكون تناولنا للالتزامات خاص بهؤلاء لأنهم هم الأقلية فى نظرنا.

فاؤلئك كان يحملون العبء الأكبر فى الالتزامات التي تمثلت فيما يلى:

الالتزام بالتعداد السكاني: فكان المصريون ملتزمين بتسجيل أسمائهم، وأسماء أبنائهم وكل من يعولونهم، وهذا التعداد كان يتم كل أربعه عشر عاماً وهو السن الذي يكون فيه البلوغ فيكون ملتزما بدفع ضريبة الرأس[1]، فكان الأفراد ملتزمين بذلك أمام المختص ومن يمتنع أو يتهرب عن ذلك كانت تصادر ربع أملاكه، وإذا تهرب في التعداد التالي تصادر ربع أملاكه أيضا.

وكذلك الالتزام بتسجيل العبيد، ومن يمتنع تتم مصادره العبيد، ولتحقيق كل ذلك كانت تتخذ وسائل شديدة القسوة ضد المصريين، مما أدى إلى هروب كثير ممن عجزوا عن دفع الضرائب، فكان الأذى يلحق بذويهم وأقاربهم.

<u>**فقد تنوعت الضرائب على النحو التالي:**</u>

١- **ضرائب تفرض على كافة الأنشطة الزراعية**، وتسمى ضريبة الغلال وتتراوح ما بين أردبين ونصف إلى سبعة أرادب للفدان، أما الأرض التي كانت تزرع بالفاكهة والخضراوات فتدفع الضرائب المستحقة عليها نقداً، ويلاحظ هنا أن المسئولية تضامنية على جميع أهل القرية بدليل من كان يهرب كان أهله وأقاربه يتحملون سداد هذه الضرائب[2].

وذلك يرجع إلى أن الملتزم بجمع الضرائب كان شغله الشاغل هو تحصيل القدر الملتزم به، إضافة إلى تحقيق مصلحته الشخصية فى الزيادة فكانت القسوة والبطش

---

(١) نافتالي لويس- ص١٧٣، ١٧٤، مرجع سابق، د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري. ص٣٢٦.د/عبد الفتاح ساير داير ص٣٤٠ وما بعدها مرجع سابق

(٢) د. صوفي أبو طالب -تاريخ القانون المصري ج٢ ص١٤، د. ليلى عبد الجواد- مرجع سابق ص١١٧،د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصرى ص٣٢٥، نافتالي لويس ص ١٨٢ وما بعدها.، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص٢١١،٢١٠ مرجع سابق

فى تحصيلها، ثم عهد بعد ذلك إلى موظفين واستعمل أولئك القسوة أيضا بل كانت هناك رشاوى تقدم لهم من أصحاب النفوذ للتهرب من الدفع[1] .

٢- **ضريبة الرأس**[2] وكانت تفرض على كل شخص بلغ سن الرابعة عشرة، وكان يختلف تقديرها من مكان لآخر ويعفى منها الرومان، والإغريق، واليهود وساكنوا المدن الحرة.

٣- **ضريبة المباني**: وكانت تفرض على المنازل.
٤- **ضريبة المهن الحرة**: وكانت تفرض على التجار والبائعين الحائلين وكل الحرف.

٥- **ضريبة على الصادرات والواردات** وهو ما يعرف بالتعريفة الجمركية.
٦- **ضريبة على تسجيل العقود.**
٧- **ضريبة القرابين** التي كانت تقدم للكنائس.
٨- **ضريبة ضيافة الموظفين** نظير تنقلاتهم.
٩- **ضريبة لصيانة الجسور** ونظام الري وشق الترع.

١٠- **وضريبة على الحيوانات** وتفرض نظير الملكية لاستعمالها لمراعى مملوكة للدولة، وتفرض على كل رأس ، ولزم لذلك أن يقوم المالك بالتبليغ عن عـــدد مـــا يمتلكه من حيوانات مثل الإبل، والبقر، والأغنام وهذا كله كان يتحمله المصريون، ويعطى منه الرومان والإغريق واليهود.

فالنظام الروماني مثل الإغريق، وإن كان الإغريق استغلوا خيرات البلاد للبلاد إلا أن الرومان نهبوا الخيرات لصالح روما فكلا النظامين أوقع ظلماً واضـــطهادا للأقليات، مازال فى ذاكره التاريخ.

---

(١) د. سلام زناتي- المرجع السابق ص ٣٢٦.
(٢) نافتالى لويس ص١٨٩ وما بعدها، د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون فى مصر ج٢ هامش ص١٤، د. صبرى أبو الخير ص١٠٠ وما بعدها مرجع سابق، د.ليلى عبد الجواد ص١١٥ وما بعدها د. عادل بـسيونى ص٢٢٤ مرجع سابق.د/عبد الفتاح ساير داير ص٣٤٠ مرجع سابق

الفصل الرابع

الأقلـيات في الشريعة اليهودية

نتناول في هذا الفصل مدى تمتع الأقليات بالحقوق والحريات وفقاً للشريعة اليهودية لذلك نقسم هذا الفصل إلى **مبحثين**.

المبحث الأول: حقوق الأقليات فى الشريعة اليهودية (العهد القديم).
المبحث الثاني: موقف القانون الدولي من العنصرية اليهودية.

المبحث الأول

حقوق الأقليات في الشريعة اليهودية
(العهد القديم)

لمعرفة ذلك نتناول أصل هذه الشريعة ونظام الحكم الخاص بهـا وهـذا يتـضمن دراسة الوضع قديما وحديثا ونقصد به موقف الفكر اليهودي من الأقليات العربية فـى فلسطين والمعروفين بعرب ٤٨ أو عرب إسرائيل.
ولبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى **مطلبين:**

المطلب الأول: الأقليات فى الفكر اليهودي.
المطلب الثاني: اليهود فى الوقت الحالي.

المطلب الأول

الأقليات فى الفكر اليهودي

قد ظهرت الشريعة اليهودية فى أرض فلسطين(١)، وما حولها ولكن كان يقيم فى فلسطين شعوب أخرى مثل أهل فلسطين والمصريين، والكنعانيين، والسريان. ويرجع نسبهم لنبي الله يعقوب حيث كان له إثنا عشر أبناً منهم يهوذا وبه عرفوا ويطلق عليهم أيضاً" العبريون" نسبة إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام لأنه عبر الفرات، وقيل نهر الأردن بعد قيامة بالثورة ضد الوثنين، وقيل نسبة إلى (عبر) وهو الجد الخامس لإبراهيم عليه السلام.

وقيل أيضاً بأن لفظ "عبري" بالكسر المقصود به لغة اليهود-وهى العبرانية(٢) ، وقيل هو ما يطلق على البدو والترحال، وقيل أيضاً بأنهم ينسبون إلى سيدنا موسى عليه السلام وأطلق عليهم كذلك "بنى إسرائيل" نسبة إلى سيدنا يعقوب، حيث كان يسمى إسرائيل(٣)، وقد اعتبر اليهود أنفسهم شعب الله المختار، وما عداهم عبيداً لهم، وأن الأرض وما فيها وما عليها ملكٌ لهم ولنسلهم.

وهذا حسب زعمهم نتيجة لدعاء سيدنا اسحق لأبنه يعقوب، فقد عاش سيدنا يعقوب فى بلاد الشام ثم قدم إلى مصر بدعوة سيدنا يوسف عليه السلام، وخلال مدة إقامتهم بمصر كانوا منعزلين تماماً عن الشعب المصري، وبالرغم من ذلك تناسلوا وكثرت ذريتهم، وتعددت أنشطهم، ثم خرجوا من مصر إلى أرض الميعاد حسب زعمهم.

ولكن قام الرومان بإبادتهم مما جعلهم يهيمون على وجوههم فى الأرض، وذلك نتيجة استكبارهم واستعلائهم على ما دونهم. واستمر حالهم كذلك حتى قامت دولتهم سنة ١٩٤٨ على أرض فلسطين بصدور وعد بلفور.

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع الإمام الأكبر د. محمد سيد طنطاوي- بني إسرائيل في القرآن والسنة ج١ ص٣ وما بعدها مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفصيل انظر لسان العرب ج٤ ص ٥٣٣ .

(٣) لمزيد من التفاصيل د. عبد الوهاب النجار- قصص الأنبياء ص١٤٥، دار التراث بدون تاريخ، د. ربيع أنور فتح الباب- الصراعات الإنسانية والسياسية فى الفكر الوضعي و الديانات السماوية ص٢٢ وما بعدها الطبعة الأولى ج٢ =١٩٩٣- دار النهضة العربية، د.صوفي أبو طالب- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج٢ ص٢٧٢ وما بعدها طبعة ١٩٩٢- دار النهضة العربية، هداية الحبارة فى أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم تحقيق. أحمد حجازي ص٣٠٠ وما بعدها طبعة ٢ ١٣٩٩، المكتبة القيمة،د. جمال حمدان – اليهودية ص٦٣ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٨، د. أحمد شلبى. مقارنة الأديان- اليهودية ص٥٤ وما بعدها الطبعة العاشرة- مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٢.

نظام الحكم اليهودي[1]:

مر نظام الحكم اليهودي بعدة مراحل:

١- **بدأت المرحلة الأولى:** بالنظام القبلي، وهو نظام يقوم على القبائل المتفرقة التى تحيا حياة الترحال والانتقال ما بين بلاد النهرين ثم الانتقال إلى كنعان، ومصر ثم العودة إلى كنعان مرة أخرى، وكانت تعتمد على رعى الماشية والأغنام.

وتضم القبيلة عدة عشائر لكل منها نظامها الخاص فى العادات والتقاليد والعبادات والسياسة، ويتمتع شيخ القبيلة بسلطان مطلق داخل القبيلة فهو المالك لجميع الأمور المالية ،والقضائية، والدينية.....إلى غير ذلك من الأمور.

ولكن ساد بين هذه القبائل العصبية حيث الانتماء المشترك للعشائر فى مواجهة الشعوب الأخرى بمعنى أن العشائر المتحدة فى الدم، واللغة تكون جميعها فى مواجهة من يختلف معهم.

٢- **المرحلة الثانية:** وتعرف بعهد القضاة، والمقصود بذلك حكام بنى إسرائيل، وهى المرحلة التى بدأت بعد خروجهم من مصر حيث الوحدة الدينية، وانتقال الحكم من زعماء القبائل إلى الأحبار، وأصبح بنو إسرائيل يدينون بما جاء به موسى عليه السلام، وأيضا بما جاء فى الوصايا العشر، وبذلك يكون اتحادهم فى الديانة والقانون أيضا، وتولى الزعامة الدينية والسياسية موسى عليه السلام واتخذ له سبعين من رؤساء العشائر.

فكان لهذا الوضع أثره البالغ على إقرار وحماية الحقوق والحريات داخل هذه العشائر، فحل السلم بدلا من الحرب، وأيضا مشاركة الجميع فى إدارة القبيلة والعشيرة، وظل الاتحاد بين العشائر والقبائل قائما إلا أن ذلك لم يمنع بعض القبائل من الاستقلال السياسي والتمسك بالعصبية القبلية.

٣- **المرحلة الثالثة:** وتعرف بالدولة الدينية، ومنها تركزت السلطة فى يد شخص واحد هو الملك، وكان ذلك راجعا إلى الحروب مع شعب فلسطين فالوضع الذي كان سائدا اجبرهم على أن تكون السلطة فى يد واحدة والجميع يدينون لها بالطاعة والولاء ، فكان ذلك بداية الحكم الملكي، ولكن ظل الحكم فى طبيعته حكما دينيا.

خصائص المرحلة الثالثة:

اختصت هذه الفترة بما يلى:

١- عدم تدخل الأفراد فى التشريع أو فى تفسيره.

٢- الالتزام بالشعائر الدينية.

٣- احتلال رجال الدين مكانة مرموقة عن بقية اليهود ولهم ملكية الأراضي وكذلك لهم نصيب فى القرابين والنذور والضرائب.

---

(١) د. صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج٢ مرجع السابق ص٢٨٩ وما بعدها، د. أحمد شلبي مقارنة الأديان اليهودية ص٨٠.

٤- الملك يعتبر رسولا وليس إلها.
٥- يلتزم الملك بإقامة العدل والدفاع عن شعبه وحفظ الشريعة اليهودية.
٦- توارث الوظائف الدينية.
٧- تحريم العمل يوم السبت.

فكل الحقوق والامتيازات كانت مقصورة على الشعب اليهودي فقط، دون غيره وهذا يعنى العنصرية، ولكن بعد سقوط الدولة الدينية سواء كانت الدولة الشمالية أو الجنوبية لم ينتظم اليهود فى وحده سياسية، وتفرقوا شيعا وأصبحوا أقلية دينية خضعت للآشوريين، وبابل ثم الفرس، والإغريق، والرومان.

وبالرغم من ذلك فقد كان لهم استقلالية، وحكم خاص بهم ولهم امتيازات وهذا ما تناولناه فى العصر الإغريقي، والروماني حيث كانوا يسكنون المدن الحرة، ولكن بقراءة التاريخ يلاحظ أن اليهود دائما في عزلة، وفى حروب، ونزاعات ودائما يهزمون[١].

المركز القانوني للأقليات فى اليهودية:

أولا – الأجانب:

وهم الذين لا يرتبطون ببنى إسرائيل برابطة الدم سواء من ناحية الذكور أو الإناث، وكان هذا فى بداية الأمر، أما بعد ذلك فقط حلت الرابطة الدينية محل رابطة الدم ،ومن ثم يكون أجنبيا من لا يدين باليهودية[٢].

ولكن لكي يكون الأجنبي يهوديا لابد من مضى جيلين على اعتناقه اليهودية بمعنى آخر يعتبر يهوديا بداية من الجيل الثالث، وطبيعي أن يكون ذلك بالنسبة لزراريهم[٣] ، وهذا يرجع إلى أن اليهود نظروا إلى غيرهم نظرة عداء واحتقار وأن الجميع خلق لخدمتهم بل واعتبر غير اليهود كالأغنام[٤] .

ومن ثم يحرمونهم من الحقوق العامة، والخاصة، بل ويحرّمون التعامل معهم، ولكن مع مرور الزمن، وتحقيقا لمصلحة اليهود أنفسهم منحوا الأجنبي بعض الحقوق التي تحقق مصلحتهم أولا، فالأجنبي الذي يتمتع بحد أدنى من الحقوق هو ذاك الذي يقيم بينهم ،أما الأجنبي الذي يقيم إقامة مؤقتة فقد كان محروما من كافة الحقوق، وهذا يرجع إلى أن التفرقة العنصرية سمة عامة، وغالبة عند اليهود[٥]

---

(١) د. جمال حمدان – ص٦٦ – مرجع سابق .
(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج٢ ص٣٠٤ المرجع السابق، د.محمد على الصافورى-النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان ص١١٥ دار النهضة العربية ١٩٩٦، د. محمد سيد طنطاوي- المرجع السابق ص٣٥١
(٣) العهد القديم- سفر التثنية- الإصحاح الثالث والعشرون ٦، ٨ ص٣١٥ دار الكتاب المقدس ط ١٩٨٣.
(٤) انظر البروتكول الحادى عشر من بروتكلات صهيون.
(٥) د. محمد على الصافوى مرجع سابق ص٥٧ ،٦٣ وما بعدها

وهو ما عرف بمبدأ الاستعلاء.

القيود الواردة على حقوق وحريات الأجانب:

توجد قاعدة قانونية في الشريعة اليهودية تقضي:

١- بأن يصبح المدين رقيقا لمدة سبع سنوات وبعدها يعود حرا، وهذه القاعدة لا يستفيد منها الأجنبي فيظل رقيقا مدى الحياة[١].

٢- كذلك يحرم الإقراض بالربا بين الإسرائيليين ويكون جائزا إقراض غيرهم بالربا[٢].

٣- وكذلك حرمان الأجانب من التملك[٣].

٤- وتحريم الزواج منهم[٤].

ثانيا:الرقيق: تعددت مصادر الرق وتمثلت في:

١- أسري الحرب.

٢- **الولادة** من أمه.

٣- **الاسترقاق** بسبب الدين أو كعقوبة.

بالنسبة لأسرى الحرب فهم من الأجانب، وكانوا يعملون في خدمة الدولة في المصانع، والمناجم فالبلد التي يستولون عليه سواء سلميا أو بالقوة يجعلون سكانه عبيدا.[٥]

كذلك إذا كانت الأم جارية كان مولودها يعتبر رقيقا، وأيضا يكون الرق عقوبة لليهودي إذا ارتكب جريمة كالسرقة، والمدين يكون رقيقا هو وأولاده وزوجته حتى يوفي دينه أو تمضي ست سنوات على الدين وبعدها يعتق[٦].

وكما سبق أن حالة العتق بمجرد الوفاء أو مضي ست سنوات كانت مقصورة على اليهودي دون الأجنبي فهذا كان رقه دائما، وإضافة إلى ذلك فالرقيق وما ملكت يداه لسيده[٧].

حقوق الأرقاء الاسرائليون:

١-عدم الاعتداء على شخص الرقيق فإذا نتج عن ذلك الاعتداء كسر أحد أعضائه أو إتلافه يكون العتق.

٢- محاكمة السيد الذي يقوم بقتل عبده عمدا.

---

(١) العهد القديم- سفر التثنية الإصحاح الخامس عشر أية١٥ ص٣٠٢.

(٢) العهد القديم – سفر التثنية الإصحاح الثالث والعشرون آية ١٩،٢٠ ص٣١٦.

(٣) سفر التكوين الإصحاح ١٢ أية ٧.

(٤) سفر عزرا-الإصحاح العاشر ١١، ١٢ ص٧٥٣.

(٥) سفر التثنية الإصحاح ١٥ ص٣١١.

(٦) د. صوفي أبو طالب- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج٢ ص٣٠٥ مرجع السابق، د.أحمد شلبى ص٢٩٧-ص٩٧ اليهودية مرجع سابق. ، ص٢٩٩ من مؤلفه الإسلام (مقارنة الأديان) نهضة مصر ط١٣ - ١٩٩٩.

(٧) العهد القيدم – سفر الخروج الإصحاح الحادي والعشرون ١، ٢ ص١٣٠، وسفر التثنية الإصحاح الخامس عشر ١٢، ١٣ ص٣٠٤، سفر لاويين الإصحاح الخامس والعشرون ٤٥، ٤٦ ص٢٠٠.

٣-عدم استرجاع العبد الآبق ويعتبر حرا.
٤- للعبد حق الزواج وتكوين أسرة.
٥- ويحق له ممارسة شعائره الدينية.
٦- عدم العمل يوم السبت.

وبالرغم من هذه الحقوق إلا أنه يظل محروما من مباشرة حقوقه السياسية فلا يحق له الانتخاب أو توليته الوظائف العامة .... إلى غير ذلك من الحقوق[١].

والجدير بالذكر إن هؤلاء الأرقاء من بنى إسرائيل، وليس الأرقاء الأجانب فأولئك كانوا محرومين من كافة الحقوق، ولا توجد لهم أي حماية تذكر.

ثالثاً: المواطنون الأحرار:

تمتع أولئك بكافة الحقوق، والامتيازات باعتبارهم شعب الله المختار، فكان لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وكذلك لهم حق العمل، والتملك إلا التجارة فكانت قاصرة على الملوك، ووجدت طبقات بينهم كل حسب عمله فهناك طبقة المزارعين والحرفين، والخبازين، والنجارين ... إلى غير ذلك. فكل هذه الطوائف كانت متساوية في الحقوق ما عدا رجال الدين وشيوخ العشائر[٢].

توثيق العنصرية عند اليهود:

* ظهرت العنصرية فى محاباة سيدنا إبراهيم لأبنه اسحق دون إسماعيل[٣] حسب زعمهم.
* أن يكون كنعان وذريته عبيدا لأخيه سام[٤] .
* عدم الاعتراف بأية شريعة غير اليهودية "ولا تذكروا اسم آلهتهم ولا تحلفوا بها ولا تعبدوا ولا تسجدوا لها"[٥].بمعنى أن الديانة اليهودية مقصورة على اليهود فقط.
* احتلال أرض الغير وتميزهم عن سائر الشعوب[٦] .
* عدم الوفاء بالعهد لغير اليهود[٧] .
* انفراد اليهود بالحماية الإلهية[٨] .
*عدم استفادة غير اليهودي بالإبراء بمضي السبع سنين[٩] بالنسبة للقرض .
* أن يكون الإقراض بالربا قاصرا على غير اليهود[١٠]

(١) العهد القديم – سفر الخروج – الإصحاح الحادي والعشرون ٣٥ ص١٣٠.
(٢) د. صوفي أبو طالب – تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج٢ ص٣٠٧، وما بعدها مرجع سابق.
(٣) العهد القديم – سفر التكوين الإصحاح السابع عشر ١٨، ٢١ ص٢٥.
(٤) سفر التكوين الإصحاح التاسع آية٢٧،٢٥.
(٥) العهد القديم – سفر يشوع الإصحاح الثالث والعشرون ٨، ٩ ، ١٢ ص٣٧٦.
(٦) وجاء فى سفر لاويين الإصحاح العشرين آيات ٢٢إلى٢٦ ، سفر إشعياء الإصحاح ٢٠.
(٧) سفر التثنية الاصحاح٧ آية ٣.
(٨) سفر التثنية الإصحاح الثالث والثلاثون أ٢٨ ، ٢٩.
(٩) سفر التثنية الإصحاح ١٥ آية١ إلى ٤.
(١٠) سفر التثنية الإصحاح الثالث والعشرون آية ١٨.

*وبصفة عامة يكون وضع غير اليهود عند اليهود(الحرمان من الملكية ، معاملتهم بالربا ، استرقاقهم ، تحقيرهم ، عدم الزواج منهم، احتلال أراضيهم ،الغدر بهم وعدم الوفاء...إلى آخره) .

وقد وصل الأمر بهم فى التحريف أن جعلوا آلهتهم تتغير حسب تغير أحوالهم فمرة يكون الآلهة محاربا، وأخرى يكون مسالما(١).

المطلب الثاني

اليهود في الوقت الحالي

إسرائيل والأقليات العربية(عرب ٤٨)

مما سبق تأكد لنا أن الديانة اليهودية ديانة قائمة على العنصرية، لذلك جعلوا غير اليهود خنازير نجسه وما خلقت الشعوب الأخرى إلا ليكونوا خدما وعبيداً لهم. وعلى اليهودي أن يتخلص من غيره أو ينافقهم إذا خاف ضررهم وعلى اليهودي أن ينشر الفساد فى الشعوب الأخرى حتى يستطيع الهيمنة عليها ... إلى غير ذلك من التعاليم التي تدعوا إلى العنصرية، فهي تمثل عنصريه غاشمة(٢) بل نقول أنها دولة لشعب إسرائيل، وليس لساكنيها فنظروا لأنفسهم على أنهم أبناء الحرة سارة، وما عداهم فهم أبناء الجارية هاجر.

لذلك يجب معاملتهم كالبهائم، ويجب سرقتهم والتغرير بهم، والسيطرة عليهم(٣) فهذه العقيدة اليهودية تجعلنا نقوم بدراسة حقوق الأقليات الموجودة داخل إسرائيل وهم عرب ١٩٤٨م.

مما لاشك فيه أن إسرائيل أصبحت دولة معترف بها فرضت نفسها على الدول العربية، وعملت جيداً على تثبيت هذه الدولة بكافة السبل فجعلت دستورها التوارة والتلمود، ومن ثم فهي دولة دينية عنصرية اغتصبت(٤) أرضا ليست لها عن طريق العصابات الصهيونية التي قامت بتثبيت أركان هذه الدولة فبدءوا فى تهجير العرب،

---

(١) د. ربيع فتح الباب ص٣٦ مرجع سابق.

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد ص٢٥٩ مرجع سابق، د. ربيع أنور فتح الباب – الصراعات الإنسانية والسياسية فى الفكر الوضعي والديانات السماوية الجزء الثاني الديانات السماوية والصراعات الإنسانية والسياسية ص٦٢ طبعة أولى ١٩٩٣ دارا لنهضة العربية، د.جمال حمدان ص٩٩ مرجع سابق.

(٣) د. أحمد شلبى ص٢٧٩ – المرجع السابق.

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص٢٢٤

وإجبارهم على ترك أراضيهم[١]، وديارهم قبل وبعد قرار التقسيم الصادر في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ تحت رقم ١٨١ الصادر من الجمعية العامة للأمم المتحدة.

فقد تمركز عرب ١٩٤٨ في سبع مدن داخل دولة إسرائيل هي شفاء عمرو، والناصرة، هاتان المدينتان كل سكانهما عرب، ومدينة حيفا، وعكا، ويافا، واللد، والرملة ، وفى هذه المدن يكون العرب أقلية، وبجانب ذلك توجد قرى صغيرة بها أقلية عربية.

وتأكيداً للعنصرية قامت إسرائيل بعزل الفلسطينيين بعضهم عن بعض في أماكن متباعدة هي الجليل الأوسط، قرى المثلث الصغير وهذه تقع على الحدود الشرقية لإسرائيل، وبدوا النقب ويتمركزون فى بئر سبع[٢].

حقوق الأقلية العربية داخل إسرائيل(عرب ٤٨):

بداية يوجد داخل إسرائيل عدد كبير من الفلسطينيين يمثل أكثر من مليون فلسطيني رفضوا مغادرة أراضيهم ويعرفوا بعرب ٤٨[٣]. ومن ثم نتناول حقوق هذه الأقلية على النحو التالي.

أولاً : حق الملكية[٤] :

عمد الإسرائيليون على نزع ملكية الأراضي من أصحابها الفلسطينيين إما عن طريق المصادرة أو إجبارهم على تركها، ولتحقيق ذلك اتخذت الخطوات التالية:

١- إصدار قانون الأراضي المهجورة، وبه يحق للسلطات الإسرائيلية أن تضع يدها على أي قطعة أرض بور.

٢ـ قانون أملاك الغائبين وبمقتضاه تستطيع السلطة الإسرائيلية أن تمتلك الأرض المملوكة الغائبين، كما يجيز هذا القانون، والذي صدر في مارس ١٩٥٠ نزع ملكية الأراضي لصالح الدولة.

٣ـ قانون تقادم الأراضي الصادر في ١٩٥٨ وبه يلتزم كل فلسطيني بتقديم إثبات ملكيته للأرض لمده عشرون عاماً سابقة على تسجيله لها.

---

(١) إبراهيم أبو جابر- المجتمع العربي في فلسطين (المدخل فى دراسة القضية الفلسطينية) ص٤٢٩ مركز دراسات الشرق الأوسط عمان ١٩٩٧ سلسلة دراسات رقم ٢١

(٢) د. صلاح زرنوقه- العرب في إسرائيل الواقع والمستقبل ص٢١ - جامعة القاهرة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - ٢٠٠١ ، أ. ضياء الحاجرى - إسرائيل من الداخل ص٩٠ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠.

(٣) انظر د.إبراهيم أبو جابر المرجع السابق ص٤٢٧-٤٢٩

(٤) مروان بشارة - فلسطين - إسرائيل سلام أم نظام عنصري ص٥٧. مركز القاهرة الدراسات حقوق الإنسان سنة ٢٠٠١. ، اتحاد المحامون العرب - المؤتمر العشرون بيروت سنة ٢٠٠٠ - بحث اللاجئون وحق العودة ص٥ للدكتور أسعد عبد الرحمن ، صلاح زرنوقة ص٥٠ ، ٥٨ مرجع سابق ، أ. أحمد نبيل الهلالي- الشرعية الدولية والعنصرية الصهيونية ص١٥ بحث مقدم لمؤتمر المحامين الرب سنة ٢٠٠١ ، إيليا زريق- الفلسطينيون في إسرائيل ص١٥٣ - الهيئة العامة للاستعلامات بدون تاريخ ،د. جلال يحيى ، د. محمد نصر مهنا - مشكلات الأقليات في الوطن العربي ص٦٣ دار المعارف ١٩٨٠،بلال الحسن - بحث منشور فى كتاب العربى الفلسطينيون من الاقتلاع إلى المقاومة ص٥٦.الكتاب رقم ١٩ الصادر في ١٥/ ابريل ١٩٨٨ الكويت،د. إبراهيم أبو جابر - المرجع السابق ص٤٢٧، ٤٥٩ وراجع أيضا

-emergency land requisition law .laws of the state of israel.vol.٤.pp.٣_١٢

وهذا يعتبر شرط تعجيز، وتهجير، وذلك يرجع إلى أن الحكم العثماني كان يكتفي بمضي عشر سنوات فقط.

٤ـ قانون استهلاك الأراضي الصادر فى ١٩٥٢ وبموجبه يجوز مصادرة الأراضي للمشروعات العسكرية وإقامة المستوطنات.

٥ـ والقانون الصادر فى ١٩٥٢ والذي ينقل ملكية الأراضي المصادرة إلى سلطة التطوير.

٦ـ قانون الاستيطان الزراعي الصادر في ١٩٦٧ بمقتضاه يمنع بيع أو تأجير الأراضي الإسرائيلية إلى العرب ولو فترة محدودة.

٧ـ تقليل حصة المياه اللازمة لري الأراضي المملوكة للعرب لإجبارهم على تركها.

٨ـ حرمان العرب من بناء المساكن أو على الأقل المتوسطة أو الترميم ومخالفة ذلك تؤدى إلى هدم المسكن كله وبناؤه من جديد لصالح اليهود.

فهذه تشريعات تدل صراحة على سياسة التمييز العنصري ضد العرب سواء كانوا عرب ١٩٤٨ أو عرب الضفة وقطاع غزه، والهدف الرئيسي من كل ذلك هو تهويد فلسطين بإقامة المستوطنات وتهجير الفلسطينيين.

ثانياً: حق التعليم[(١)]:

اتبعت إسرائيل سياسة التمييز العنصري فى هذا المجال حيث عدم الاهتمام بالسياسة التعليمية للعرب منذ المراحل الأولى بداية من رياض الأطفال مروراً بالمراحل المختلفة فلا يوجد دعم أو إشراف لائق، كذلك عدم وجود مدارس خاصة بالأطفال المعاقين.

وأيضا عدم إتاحة الفرصة للطلاب العرب في الالتحاق بالجامعات، حيث توافر عدد الكليات بالنسبة للطلبة اليهود، بخلاف الطلاب العرب، فالمتاح لهم كلية واحدة أو اثنتان على الأكثر.

كذلك التدخل السافر في المناهج التعليمية حيث عمدت على أن يكون ولاء التلاميذ، والطلاب لإسرائيل، وذلك بتقليل الدراسة التاريخية للعرب، والحضارة العربية. كذلك التركيز على قوة إسرائيل فى العالم، وانحطاط العرب والمسلمين وتخلفهم، وما حضارتهم إلا اقتباس من الحضارة اليونانية والفارسية.

لذلك يوجد فارق كبير بين نسبة الطلاب العرب، واليهود، فتبلغ نسبة الطلاب العرب في المدارس الابتدائية إلى نسبة العرب التي تتراوح أعمارهم بين١٥الى ١٤

---

(١) د. جلال يحيى، د. محمد نصر ص٦٥ - المرجع السابق، صلاح زر نوقه ص٢٩، ٦١ وما بعدها - مرجع سابق، د. حسام الخطيب - المعاناة الثقافية فى الأرض المحتلة ص١٦٩، ١٧٠ - بحث منشور في كتاب العربي الكتاب التاسع عشر ١٩٨٨/٤/١٥، أ. توفيق أبو بكر - العلم والتعليم فى الأراضي المحتلة ص١٧١. وما بعدها - بحث منشور فى مجلة الكتاب العربي - المرجع السابق، إيليا زريق - الفلسطينيون فى إسرائيل ص٢٠٤، ٢١٥. الهيئة العامة للاستعلامات سلسلة كتب مترجمة الكتاب رقم (٧٤٦) بدون تاريخ نشر، ثيدر روبرت جار - أقليات في خطر ص٢٦٨ وما بعدها - مكتبة مدبولى أولى ١٩٩٥.د. صلاح زرتوقة ص١١٩ مرجع سابق.

سنة من عدد السكان تصل إلى ٥٧% أما نسبة الطلاب اليهود في نفس السن فتصل إلى ٨٢%، أما المدارس الثانوية فالعرب فيها بنسبة ١,٧٢ % واليهود٤٢,٥٦ %.

أما التعليم الجامعي فكما سبق فهو محدود جداً لعدم إتاحة الفرصة للالتحـاق لعـدم توافر الكليات التي تقبل العرب بجانب وضع عراقيل أمام الطلاب العرب فى المرحلة الثانوية تتمثل فى الاختبارات الإجبارية فى اللغة العبرية، والأدب العبري ممـا جعـل الطلاب لا يقبلون على هذه الجامعات بل وصل الأمر إلى إغلاق الجامعة الفلـسطينية (بيرزيت) ، وقد قيل صراحة من المسئولين اليهود فأن مثل هذه الجامعات تعتبر النواة الأولى للدولة الفلسطينية، ومن ثم كان التضييق على هذه الجامعة من خلال الإبقاء على تدنى دخل هيئات التدريس، وتغير المناهج ،ووضع العراقيل أمام الطلاب.

ثالثاً: حق العمل[1]:

بداية كان العرب يعملون بصفة أساسية فى أراضيهم المملوكة لهم بجانب بعـض الحرف المهنية الأخرى، ولكن بعد مصادرة الأراضي أصبحوا بدون عمـل فعمـدت السلطة الإسرائيلية على تضييق الخناق عليهم حتى يهاجروا إلى خارج البلاد للبحـث عن عمل فى أماكن أخرى.
وفى حالة العثور على عمل تسند أدنى الأعمال بل وأحقرها للفلسطينيين، وكذلك الأمر بالنسبة للأجور فهي أضعف الأجور مقارنة بالعمال اليهود[2]، ممـا أدى إلـى عـدم الاستقرار في عمل معين، وخير مثال على ذلك عرب النقب حيـث الحرمـان مـن الخدمات الرئيسية فهم محرومون من وسائل المواصلات، والوظائف، والرعاية الصحية ووفق آخر إحصائية كانت نسبة البطالة فى العرب ٢٥% هذه بالنسبة لغير المتعلمـين أما البطالة في قطاع الذين تلقوا تعليماً وصلت إلى ٤٦% والـ ٥٤% الأخرى يعمـل أصحابها في أعمال أقل شأناً من اليهود.

والأشد قسوة أن الأعمال التي يقوم بها الفلسطينيون خارج محل إقـامتهم ممـا يضطرهم إلى السفر الطويل يومياً فأصبحت مساكنهم بمثابة فنادق، ومن ثم كانـت هذه السياسة العنصرية هي السائدة، وما زالت إلى وقتنـا هـذا، بهـدف تـصفية الأراضي من سكانها الأصليين وهم العرب.فعدم إيجاد فرص عمل أمامهم وسـيلة من وسائل التهجير.

---

(١) جريدة المساء المصرية ص٢ العدد ١٦١٨٩ الصادر فى ٢٠٠١/٨/٢٦ ، د. جلال يحيى ، د. محمد نصر مهنا ص٦٦ مرجع سابق ، د. صلاح زرنوقة ص٢٤ ، ٥٣ وما بعدها مرجع سابق، د.محسن محمد صالح – فلسطين دراسات منهجية فى القضية الفلسطينية ص١٠٩ ،وما بعدها سلسلة دراسات فلسطينية مركز الإعـلام العربى الطبعة الأولى ٢٠٠٣ ، تيد روبرت جار – أقليات في خطر ص٢٦٨ – مرجع سابق.،إبراهيم أبو جابر –المرجع السابق ص٤٢٧، ايليا زريق المرجع السابق ص١٦٢ وما بعدها ، وراجع أيضا
-http\www. Sikkuy org .ıl/ report/sıkkuy٢٠٪report٪٢٠٢٠٠٢.doc٠٠٢
– cicp(Geneve) doc .de travail no ٣/١٩٩٨. Les arabes de ١٩٤٨.pp.٧–٨
(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد مقاطعة العرب لإسرائيل مرجع سابق ص٢٣٢ ،٢٣٣

وكذلك اشتراط أداء الخدمة العسكرية يعتبر شرط أساسي لتولى الوظائف[١]، مما كان مانعا لتولى أي وظيفة، فهذا شرط تعجيزي لإبعادهم عن الوظائف،وكذلك الحال بالنسبة لمواطني الأراضي المحتلة حيث يقومون بدفع تأمين البطالة ، ولا يحصلون على تعويض البطالة فالأولوية دائما لليهود فى شغل الوظائف الخالية، وخاصة اليهود المهاجرين إلى إسرائيل[٢]، فقد تم منع تصاريح العمل عن الفلسطينيين، ومنحها للمهاجرين الجدد من اليهود.

والدليل على ذلك الإحصائية الصادرة عن جمعية إسرائيلية عن عام ١٩٩٩ /٢٠٠٠ كالتالي ١ ٢,٥% بوزارة البيئة ، ٦,٣% بوزارة الصحة، ١%بوزارة الإسكان، ٤,٨%بوزارة العمل،٧% بوزارة الشئون الدينية ، والشركة القومية للكهرباء يعمل بها ٦موظفين عرب من بين ١٣٠٠٠ موظف عام١٩٩٨ فيكون الإجمالي ٥,٧%من مجموع موظفي الدولة[٣].

رابعاً : حرية التنقل[٤]:

عمدت السلطة اليهودية على تقييد حرية العرب من التنقل وهذه وسيلة من الوسائل التى تتبعها لتهجيرهم، وإرغامهم على ترك الأرض والدليل على ذلك خضوع العرب للحكم العسكري القائم على قانون الطوارئ، والدفاع البريطاني ويرى البعض الآخر أن تقييد حركة الانتقال كان الغرض منه إبقاء الفلسطينيين للاستفادة بهم فى الأعمال الدنيا وحاجة سوق العمل الإسرائيلي لهم[٥].

فقد طبقته إسرائيل على العرب، وبموجب هذا القانون يكون لوزير الدفاع تعيين حكام عسكريين فى المناطق التي يسكنها عرب، وهى النقب والجليل والمثلث، فهذه مناطق أعتبرها اليهود مناطق مغلقه تضيق فيها حرية التنقل، وترتب على ذلك الاعتقالات الإدارية أو النفي خارج البلاد كذلك فرض الإقامة الجبرية وفقاً للمادة ١٠٩، ١١٠ من قانون الطوارئ ومنع إقامة أي تجمعات حتى ولو كانت رياضية. فبجانب تقييد حرية التنقل قيدت أيضاً حرية التعبير فلا توجد صحيفة عربيه داخل إسرائيل إلا وتعرضت للمصادرة، والإغلاق، وخاصة إذا تناولت الوضع السياسي للفلسطينيين ، بل وقد يصل الأمر إلى التصفية الجسدية للكتاب، والصحفيين العرب، وهذا حدث بالفعل[٦] عندما حاول عرب فلسطين إصدار صحيفة باسم (الأرض)،

---

(١) د.محسن محمد صالح –المرجع السابق ص١١٠ ، د. صلاح سالم زرنوقة المرجع السابق ص٦٥

(٢) – أسامة حلبي –حقوق المواطنين العرب ومكانتهم فى إسرائيل مجلة الدراسات الفلسطينية العدد الخامس ١٩٩١، د. صلاح زرنوقة المرجع السابق ص٦٨

(٣)www.sikkuy.org.il/anglit/parent.htm
www.sikkuy.org.il/english/report٢٠٠١eng.htm
راجع د. محسن محمد صالح المرجع السابق ص١٠٩

(٤) د. صلاح زرنوقة – ص٤٦ وما بعدها – مرجع سابق ، د. جلال يحي ، د. محمد نصر ص٦٠ وما بعدها – مرجع سابق ، إيليا زريق ص١٥٧ – مرجع سابق ، د. ربيع فتح الباب ص٥٤ – مرجع سابق.، صبري جريس – العرب فى إسرائيل ص١ الجزء الأول مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٦٧

(٥) غازي السعدي- الأحزاب والحكم فى إسرائيل ص١٤٠ دار الجيل عمان ١٩٨٩

(٦) د. صلاح زرنوقة ص١١٨ – مرجع سابق ، د. جلال يحيى ، محمد نصر- ص٦٩ مرجع سابق.

وعندما بدأت هذه الصحيفة تتجاوز الخط الأحمر تم إغلاقها، وكــذلك الحركــة التــي أصدرتها وهى (حركة الأرض) وكذلك ما حدث لصحيفة (الفجر)[١].

وتستند السلطات الإسرائيلية في هذا القيد على المادة ٩٤ من الفصل الثامن من أحكام الطوارئ، والتي تنص على حظر إصدار أية جريدة دون موافقة الحاكم العسكري، كما له حق منع الترخيص ومصادرتها.

كذلك تتضمن هذه المادة فرض رقابة على كل ما ينشر، ومنع ما تراه يهدد أمن إسرائيل ، وكذلك صدور قانون التنظيمات عام ١٩٨٠ وهو يحظر قيام أي تنظــيم يهدف إلى شجب قيام دولة إسرائيل أو نظام حكمها أو يعمل على زعزعة النظام، والأمن الإسرائيلي.

خامساً: الجنسية اليهودية[٢]:

إمعاناً في ترسيخ سياسة التمييز العنصري ضد العرب لا تمنح الجنسية اليهوديــة إلا لليهود فقط سواء اليهود الموجودون داخل إسرائيل أو القادمون مــن الخــارج تشجيعاً للهجرة إليها.

أما العرب فيكتسبون الجنسية بشروط معينه مثل الميلاد أو الإقامة، فهــو لا يعتبــر وطنيا أى من مواطني دولة إسرائيل، بل يعتبر متجنسا بها فقط، وهذا حتى لا يتساوى مع المواطن الإسرائيلي في الحقوق.

وقد برر هذا الاتجاه بأن العرب لا يشتركون في الخدمة العسكرية وهذا الاتجاه يرجع إلى قانون العودة الصادر في ٥/٥/١٩٥٠ وكذلك قانون الجنسية الصادر في ١٩٥٢.

فالقانون الصادر ١٩٥٠ يمنح حق الهجرة لكل يهودي[٣]، ثم عدّل هذا القانون عــام ١٩٧٠ لتحقيق الهدف من القانون السابق، فنص على اعتبار كل من ولد من أم يهودية أو أهتدي إلى اليهودية ولا ينتمي إلي ديانة أخرى يعتبر يهوديا[٤]. فقــانون ٥٢ يمــنح الجنسية إلى كل يهودي كان موجودا في فلسطين قبل إنشاء دولة إسرائيل وإلــى كــل يهودي يأتي بعد إنشائها[٥].

ثم جاء تعديل ١٩٧١ ليمنح الجنسية لكل يهودي، دون اشتراط مجيئه إلي فلــسطين والإقامة بها[٦]، والهدف من كل ذلك حرمان اللاجئين العرب من العودة إلى ديارهم في إسرائيل وأن تكون فلسطين للإسرائيليين فقط.

---

(١) ضياء الحاجرى – إسرائيل من الداخل ص١٩٣ – مرجع سابق.

(٢) د. جلال يحيى ، محمد نصر – مرجع سابق ، د. صلاح زرنوقه ص٤٤ ، ٤٥ مرجع سابق، وراجع أيضا –nationality law laws of the state of israel.vol.٦.pp٥٠..٥٢ .

(٣) law of return laws of the state of Israel vol ٤ .pp.٢٩

د عبد الحميد متولى – نظام الحكم في إسرائيل ص ٢٦٥ منشأة المعارف الإسكندرية طبعة ثانية ١٩٧٩

(٤) law of return (amendment no٢) laws of the state of israel.vol.٢٤.p.٢٨

(٥) nationality law .laws of the state of israel.vol.٦.pp.٥٠ _٥٢

(٦) nationality (amendment no٣)law .laws of the state of israel.vol.٢٥.p.١١٧

والغرض من عدم منح الجنسية لغير اليهودي يؤدى إلى تحول الأغلبية اليهودية إلى أقلية ،مما يؤثر على وجود دولة إسرائيل.

وأخيرا صدر تعديل لقانون الجنسية يمنــع عــرب فلــسطين المتــزوجين مــن فلسطينيات الأرض المحتلة من الجنسية الإسرائيلية تحت مبرر أنهم متعاونون مــع الفلسطينيين في المقاومة وهذا ما أوردته صحيفة يديعوت أحرونوت فجاء فيها[١]:
(تقدمت أمس أسرتان عربيتان، وأعضاء كنيست عرب، ولجنــة المتابعــة العليــا ومنظمة "عدالة" بالتماس إلى محكمة العدل العليا الإسرائيلية ضد قانون المواطنــة الجديد، الذي يحول دون منح وضع قانوني في إسرائيل للفلسطينيين المتزوجين من عرب إسرائيليين. هذا وقد تم تمرير القانون في الكنيست خلال الأسبوع الماضي، وقد ادعى الذين طرحوا هذا القانون أن هناك ضرورة أمنية لاستــصداره نظــرا لتزايد تورط مواطنين من المناطق المحتلة فى اعتداءات، وهؤلاء كانوا قد حصلوا على وضع قانوني في إسرائيل فى إطار لم شمل الأسر.

لكن مدير عام منظمة "عدالة" حسن جبارين المحامي وأورنا كــوهن المحاميــة ادعيا أن عدد المشتبه في تورطهم بالقيام باعتداءات هو عدد ضئيل بالنسبة للآلاف الذين حصلوا على وضع قانوني في إسرائيل.
كذلك جاء في الالتماس أن القانون الجديد غير دستوري وينطوي على عنصرية ووفقا لأقوال المدعين فإن هذا هو القانون الأول منذ سن القوانين الأساسية الــذي يسلب الحقوق الدستورية للمواطنين على أساس الانتماء العرقي.).

سادساً: الحرية الدينية:
مما لا شك فيه أن الواقع الذي نشاهده الآن يدل على عدم وجــود حريــة دينيــة فالعرب المسلمون فى إسرائيل محرمون من ممارسة الشعائر الدينيــة علــى الوجــه الأكمل، فكثير ما نشاهد اقتحام المساجد وخاصة الأقصى وفرض طوق أمنى خــارج وحول المساجد، كذلك وصل الأمر إلى وضع شرط لأداء الصلاة فى المساجد بألا يقل سن المسلم عن أربعين عاما، وأن يحمل معه ما يدل على شخصيته.
وقد وصل الأمر إلى أشده فى أوقات كثيرة بأن منعت الصلاة في المــساجد ومنــع الآذان.

أما بالنسبة لليهود فإذا تحول اليهودي عن اليهودية اعتبروا ذلك الشخص مريضا نفسيا ويجب علاجه، ومن ثم لا يتم تغير بياناته فى أوراقه الرسمية[٢].
والدليل على تقييد الحرية الدينية، وعدم احترام مشاعر الآخرين تبنى الكنيست إصدار قانون يمنع التبشير وذلك في ٢٧ديسمبر ١٩٧٧ تحت اسم معاداة التبشير[٣] فالعقوبــة

(١) صحيفة يديعوت أحرونوت في ١٤-٨- ٢٠٠٣ بقلم ميخال جولد بيرج ص١٥
(٢)www.oznik.com/words/٠٢/٢/٢.html.
(٣) laws of the state of israel.vol.٣٢.p.٦٢

المقررة لذلك هي السجن ثلاث سنوات إلى خمس سنوات أو غرامة قدرها ٣٠٠٠٠ ليرة إسرائيلية، وينص في مجملة على اعتبار كل من يعطى أو يعد بإعطاء مال أو ما يعادله أو أي منفعة أخري لجذب شخص لتغير دينه أو دفعه لتغير دينه يعاقب بالعقوبة سالفة الذكر.

فالمقصود من هذا القانون هو منع التحول من اليهودية إلى المسيحية أوإلى الإسلام وهذا لم يمنع من اعتناق بعض اليهود للإسلام داخل إسرائيل ذاتها[١].

وإمعانا في الاستهزاء بالأديان نشرت صحيفة القدس فى كانون الأول عام ٢٠٠١ قيام أحد المدرسين اليهود بحرق الكتاب المقدس للمسيحيين وجده مع أحد التلاميذ، وذلك بعد الحصول على أذن مدير المدرسة، وقد أيد هذه الواقعة حاخاما مسئولا عن التعليم الديني[٢].

سابعاً: الحقوق السياسية[٣]:

- بالنسبة لعرب فلسطين (عرب ١٩٤٨) فهم يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية بالنسبة لليهود فلا مساواة فى الحقوق كما سبق وذكرنا، ومن ثم فليس لهم أن يتولوا الوظائف الهامة سواء كانت سياسية أو مدنية، فلم يتول فلسطيني أى منصب سياسي سوى **(غالب مجادلة) فقد تم تعينه وزيرا بدون حقيبة وذلك فى٢٨ يناير٢٠٠٧** ويعتبر أول عربي مسلم يتول هذا المنصب فى تاريخ إسرائيل[٤].

- ولكن لعرب ٤٨ حق التصويت فى الانتخابات ولهم نسبة في التمثيل البرلماني تقدر بستة مقاعد من ١٢٠ مقعدا، ولا يحق لهم تكوين حزب سياسي مستقل يخوضون به الانتخابات، بل على المرشحين منهم أن ينضموا إلى قائمة حزب من الأحزاب اليهودية، والغالب أنهم ينضموا إلى حزب العمل، ولكن ليس العرب كلهم على اتفاق فمنهم من يكون بقائمة حزب العمل وآخرون مع حزب آخر.

وهذه سياسة إسرائيلية حيث منعت استقلال العرب بقوائم خاصة بهم لأن ذلك يؤدى إلى وجود عدد كبير من الأعضاء العرب قد يصل إلى خمسة عشر عضواً من ١٢٠ عضواً، مما يشكل قلقا للحكومة الإسرائيلية، كما فى استقلالهم ضياع أصوات العرب بالنسبة للأحزاب اليهودية الأخرى.

أما بالنسبة للانتخابات المحلية فالسلطات الإسرائيلية لم تسمح بإجراء هذه الانتخابات وتعمل على منعها، وتقوم بالتعيين لمن ترى فيه ولاء لدولة إسرائيل، ولا تبق على من بالمجلس المحلى المعين كثيراً بل سرعان ما تقوم بتغييره وتعيين غيره، ومثل هذا نراه بصوره أكبر في الضفة وقطاع غزه.

---

(١) www.jewstoislam.com

(٢) www.jpost.com/editions/٢٠٠١/١٢/٢٥/ news

(٣) د. جلال يحيى ، محمد نصر ص٦٩ وما بعدها ، ايليا زريق – الفلسطينيون فى إسرائيل ص٢٣٢ – مرجع سابق ، د. صلاح زرنوقه ص٦٤ مرجع سابق.، تقرير صادر عن منظمة هيومان رايتس ووتش فى ٢٨ يناير ٢٠٠٣ ، د. عبد الحميد متولي – نظام الحكم فى إسرائيل مرجع سابق ص٢٦٢ ،٢٨٢

(٤) جريدة الجمهورية ٢٩ يناير ٢٠٠٧ الطبعة الثانية

الأحزاب السياسية[1]:

يوجد فى الوسط الفلسطيني العربي في إسرائيل عدة أحزاب وقوى سياسية، ولكن هذه الأحزاب ليست جميعها عربية خالصة وهى كالتالي:

١ــ فيوجد حزب راكح: أو الحزب الشيوعي وهذا الحزب قد تأسس عام ١٩١٩ وبدأ هذا الحزب فى استقطاب العرب إليه بداية من منتصف العشرينات، ولكي يكسب العرب عمد إلى تأييد العرب فى الاستقلال وكفاحهم ضد الهجرة اليهودية والاستيطان اليهودي، ولكن سرعان ما غير الحزب سياسته واعترف بإسرائيل منذ قيامها عام ١٩٤٨، وفى الوقت نفسه أيد حق اللاجئين في العودة أو الحصول على تعويض ودعا إلى إقامة دولة فلسطينية فى الجزء المخصص لها فى فلسطين بموجب قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧.

وكذلك اعترض هذا الحزب على سياسة التمييز العنصري التي تمارسه إسرائيل ضد العرب، كل هذا أدى إلى كسب الحزب ثقة عرب فلسطين.

ثم انقسم هذا الحزب عام ١٩٦٥ إلى **قسمين: الأول** بزعامة يهودية خالصة، **والثاني** مختلط بزعامة منير فيلز وتوفيق طوبى، وهذا القسم ذو أغلبية عربية.

أهم برامج الحزب الشيوعي:

١- انسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة.

٢- منع سياسة التمييز العنصري.

٣- والاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية، وقد فاز هذا الحزب بعدة مقاعد على النحو التالي.

عام ١٩٦٥ فاز بثلاثة مقاعد، ١٩٦٩ فاز بثلاثة مقاعد أيضا، وعام١٩٧٣ فاز بأربعة مقاعد، وعام ٧٧ فاز بخمسة مقاعد، وعام١٩٨١ بأربعة مقاعد، وعام١٩٨٤ فاز بأربعة مقاعد، وعام ٨٨ فاز بأربع أيضا ،وعام ٩٢ فاز بثلاثة مقاعد ، ويوجد إصدارات إعلامية هي صحيفة الاتحاد اليومية ،ومجلة الجديد الشهرية .

٢ــ القائمة المتقدمة للسلام: تم تأسيس هذا الحزب عام ٨٤ من عرب ويهود بزعامة أحمد درويش ،ووليد صادق ومحمد ميعاوى القس رياح أبو العسل ،ونتنياهو بيليد ،ولكن فى الوقت الحالي يعتبر الحزب عربيا خالصا.

مبادئ القائمة المتقدمة للسلام:

١- تأكيد الهوية الفلسطينية.

٢- والمساواة بين العرب واليهود فى الحقوق والحريات.

٣ - إقامة دولة فلسطينية مستقلة.

٤- والاعتراف بالسلطة الفلسطينية المتمثلة فى منظمة التحرير.

---

(١) منظمة هيومان رايتس ووتش ٢٨/١ /٢٠٠٣ ،د. إبراهيم أبو جابر – المرجع السابق ص ٤٤٢ ،٤٤٧ ، احمد خليفة –الأحزاب السياسية بحث منشور فى (دليل إسرائيل العام) ص ١٧٢ وما بعدها مؤسسة الدراسات الفلسطينية ببروت ١٩٩٦ ، انظر فى ذلك بالتفصيل د. عبد الحميد متولى – نظام الحكم فى إسرائيل ص٨١ وقد تناول الأحزاب منذ قيام إسرائيل حتى بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، د.محسن محمد صالح – فلسطين دراسات منهجية فى القضية الفلسطينية ص ٢١٦ وما بعدها سلسلة دراسات فلسطينية الطبعة الأولى ٢٠٠٣ مركز الإعلام العربى ، ايليا زريق ص٢٣٢ ، ٢٤٠مرجع سابق

ويتكون الحزب من المثقفين العرب وأصحاب المهن الحرة ولم يحصل الحزب على أزيد من مقعدين منذ إنشائه.

٣ـ الحزب الديمقراطي العربي: يعتبر هذا الحزب الوحيد الذي نشأ عربيا خالصا دون اختلاط، وتم تأسيس الحزب عام ١٩٨٨ بزعامة عبد الوهاب دراوشة ويقوم الحزب على المبادئ التي قام عليها سابقاه، ويعتمد الحزب على الزعامة العشائرية والعائلية والمثقفين ورجال الأعمال وأصحاب المهن الحرة بمعنى انه يضم جميع طبقات العرب داخل فلسطين.

فبجانب الأحزاب السابقة توجد **حركات سياسية**[١] لم تصل بعد إلى التنظيم الحزبي مثل أـ **حركة أبناء البلد:** والتي ظهرت عام ٧٣ في أم الفحم بقيادة توفيق كيوان المحامي ، ولم تخض هذه الحركة أي انتخابات برلمانية بل اقتصرت على المجالس المحلية وتكونت من طلاب المدارس والجامعات.

ب - **الحركة الإسلامية**[٢]: ظهرت في السبعينيات في منطقة المثلث وظهرت هذه الحركة بعد عودة الشباب إلى التمسك بالدين، واتصالهم بالمنظمات الإسلامية والدراسة في الكليات الإسلامية، ويعتبر الشيخ عبد الله نمر الأب الروحي لهذه الحركة، ولم تتركه السلطة الإسرائيلية بل اعتقلته مدة من الزمن، تقوم هذه الحركة على أن الإسلام هو الحل، وعدم المشاركة فى انتخابات الكنيست لأن ذلك يعطى الشرعية لدولة إسرائيل، ويتزعم هذه الحركة الشيخ رائد صلاح.

ج ـ وتوجد حركات ذات أهمية كبيرة على الساحة الفلسطينية بوجه عام مثل **حركة حماس** والجهاد وإن كانت هذه الحركات داخل فلسطين إلا أن تأثيرها أمتد إلى عرب فلسطين داخل إسرائيل، وقد تولت حركة حماس الحكم بفوزها فى الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٦ بحصولها على الأغلبية، ولكن للأسف الشديد أن حركة حماس تلاقى الأن حصارا داخليا وخارجيا لكونها ذات فكر تحريري إسلامي.

فبالرغم من وجود هذه الحركات والأحزاب إلا أنها لم تجد الحرية السياسية الكافية لتقوم بدورها السياسي وذلك يرجع إلى سياسة القمع التي تمارسها إسرائيل[٣].
فلم تحصل هذه الأحزاب على القدر الكافي من المقاعد، فقد حصلت على ثمانية مقاعد عام ٢٠٠٣ من ١٢٠ مقعدا، فما هم إلا ديكور لديمقراطية زائفة تدعيها إسرائيل،

---

(١) احمد خليفة المرجع السابق ص١٧٤ وما بعدها ،د. إبراهيم أبو جابر المرجع السابق ص٤٤٨، احمد يوسف –الحركة الإسلامية داخل الخط الأخضر ص٢٤ وما بعدها المؤسسة المتحدة للنشر والتوزيع بدون تاريخ نشر ، د. محسن محمد صالح – فلسطين دراسة منهجية فى القضية الفلسطينية ص٢٢٢ وما بعدها سلسلة دراسات فلسطينية مرجع سابق، د.صلاح زربوقة ص١١٦ مرجع سابق
(٢) مجلة البيان العدد ٢٣٦ ص٤٠ ابريل ٢٠٠٧
(٣) تقرير عن منظمة هيومان رايتس ووتش فى ٢٨ـ١ـ٢٠٠٣

ويظهر ذلك جليا فى القمع والتعذيب والاغتيالات التي تقوم بها إسرائيل مع الرموز السياسية لدولة فلسطين سواء من كان داخل إسرائيل أو في القطاع والضفة.

يتضح لنا جليا: إن دولة إسرائيل لا يعقل أن تساوى بين اليهود وغيرهم فى أي حق من الحقوق، فإذا كان حق التصويت، وحق الترشيح متاحا لعرب ٤٨، وسكان القدس الشرقية إلا أن أصواتهم تذهب قهرا إلى أحزاب يهودية أو أحزاب ضعيفة، غير ذات ثقل سياسي.

فالأحزاب العربية التي سبق ذكرها تخضع لما حكمت به المحكمة العليا الإسرائيلية في حكما لها صدر في ١٩٨٨، أن هناك **ثلاث نقاط لا يحق للأحزاب التعرض لها** وإلا حرمت من دخول الانتخابات وهى:

١- عدم المطالبة بحق اللاجئين في العودة.

٢- وثبوت حق اليهود في العودة إلى إسرائيل.

٣- وعلاقة إسرائيل باليهود في العالم والمقصود بذلك-عدم الاعتراض على هجرة اليهود إلى إسرائيل.

فالأحزاب العربية الموجودة لا توجد لها حرية كافية في مزاولة نشاطها السياسي، بل كثيرا ما يتعرض أعضاء الحزب البارزون إلى مضايقات مثل التى تعرض لها عزمي بشارة وأحمد الطيبى من لجنة الانتخابات حيث منعوا من الترشيح فقاموا برفع دعوى أمام المحكمة العليا وسمحت لهم بالترشيح.

ولكن المقاعد التي تحصل عليها الأحزاب العربية فى الكنيست غير مؤثرة في اتخاذ القرار، لذلك نجدهم ممنوعين من الاشتراك في اللجان البرلمانية لمجرد أنهم غير يهود وكل هذا يحدث بالرغم من أن العرب يشكلون ٢٠% من سكان إسرائيل.

وآخر ما قامت به إسرائيل للتضييق على الأحزاب العربية كان فيما اتخذته من إجراءات ، خولت للجنة المركزية للانتخابات حرمان أي شخص أو حزب يرفض الطابع اليهودي لدولة إسرائيل أو يساند الكفاح المسلح أو منظمات تدعو للمقاومة أو يطالب بالمساواة بين اليهود والعرب[١].

فالأحزاب الإسرائيلية بوجه عام تبغي مصالح الدولة اليهودية التى أقاموها فحسب فمنهم من يهتم بالأرض فيحاولون ضم اكبر مساحة ممكنة، ومنهم من يهتم بالأغلبية السكانية بأن تكون لليهود وليست للعرب[٢].

---

(١) غازي السعدي – الأحزاب والحكم فى إسرائيل مرجع سابق ص١٤٢

(٢) د. محسن محمد صالح المرجع السابق ص٢٢٦ ، د. صلاح سالم زرنوقة– العرب فى إسرائيل الواقع والمستقبل مرجع سابق ص٦٧ وما بعدها

ولكن يمكن حصر أهم الأحزاب العربية في إسرائيل والتي خاضت الانتخابات الأخيرة، والتي أجريت فى ٢٨ مارس ٢٠٠٦[١] إلى ثلاثة أحزاب أو ثلاثة قوائم على النحو التالي:

١- القائمة العربية الموحدة بزعامة أحمد الطيبى وفازت بأربعة مقاعد.

٢- الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة بزعامة محمد بركة قد فازت بثلاثة مقاعد.

٣- التجمع الوطني الديمقراطي بزعامة عزمي بشارة وفاز بثلاثة مقاعد.

ثامنا- التقاضي والقضاء[٢]:

لا يوجد مانع من لجوء عرب فلسطين إلى القضاء اليهودي، ولكن لا يحصلون على حقهم كاملا، بل يوجد تحيز سافر لصالح اليهود، إذا كانوا هم خصوم العرب فالحكم يكون شديدا على العربي، إذا ارتكب مخالفة بسيطة مثل رمى الحجارة.

أما الإسرائيلي إذا قتل رامي الحجر فلا عقوبة عليه لأنه يدافع عن نفسه وهذا حدث كثيرا، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

١- فى عام١٩٨٨ حكم على فلسطيني بالسجن سنة لرميه حجر على سيارة يهودي.

٢- وفى حادث مماثل قتل يهودي أحد شباب العرب فلم يحكم عليه إلا بخمسة اشهر، كما أن العرب لا يحاكمون إلا أمام المحاكم العسكرية ويخضعون للحكم العسكري [٣].

إضافة إلى ذلك لم يشغل منصب القضاء[٤] أي عربي حتى عام ٩٩ فتم تعيين عبد الرحمن الزعبى قاضيا بالإنابة وسرعان ما انتهت مهمته، ثم سليم جبران عام ٢٠٠٣ كقاضي تحت التمرين، ولم يستمر كذلك فالعرب محرومون من شغل هذا المنصب والمناصب القيادية الهامة.

اليهود في القرآن الكريم:

لقد تناول القرآن الكريم اليهود وحدثنا عن طبائعهم وسلوكهم وموقفهم من الإسلام والمسلمين وذلك على النحو التالي:

١ - تحريف التوراة والافتراء على المولى سبحانه: في قوله تعالى **(أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون)[٥]** ، وقوله تعالى **(من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه)[٦]**، وقوله تعالى **(ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)[٧]**.

(١) كراسات إستراتيجية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام العدد ١٦٤ يونيو ٢٠٠٦ عدد خاص عن انتخابات الكنيست ٢٠٠٦

(٢) international .herald tribune. ٢٠/١٠/١٩٨٨ .

د.جلال يحي ،د.محمد نصر مهنا - مشكلات الأقليات فى الوطن العربى مرجع سابق ص ٦٨ ،د. محسن محمد

(٣) صالح المرجع السابق ص١٠٦

(٤) د. صلاح زرنوقة المرجع السابق ص٦٧ ، موقع عرب ٤٨ على شبكة الانترنت

(٥) سورة البقرة آية ٧٥

(٦) سورة النساء آية٤٦

(٧) سورة آل عمران آية٧٥

وقوله تعالى(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا)[١].
٢- عداوتهم الشديدة للمؤمنين: فى قوله تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين ءامنوا اليهود والذين أشركوا)[٢] ، وقوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون)[٣].

٣- تكذيب الأنبياء وقتلهم: فى قوله تعالى (لقد أخذنا ميثاق بنى إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون)[٤].وقوله تعالى(أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون)[٥].

٤ - الإشراك بالله تعالى: فى قوله تعالى(وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه)[٦] . وقوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون)[٧].

٥ - الحقد والحسد وعدم حب الخير للمسلمين: فى قوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها)[٨] وقوله تعالى (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم)[٩].

٦ - نقضهم للعهد والميثاق: فى قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون)[١٠] وقوله تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية)[١١].
٧ - الاستهزاء والسخرية من الدين الإسلامي:(يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء)[١٢].

---
(١) سورة المائدة آية ٦٤
(٢) سورة المائدة آية٨٢
(٣) سورة آل عمران آية ١١٨
(٤) سورة المائدة آية٧٠
(٥) سورة البقرة آية ٨٧
(٦) سورة المائدة آية ١٨
(٧) سورة التوبة آية ٣٠
(٨) سورة آل عمران آية ١٢٠
(٩) سورة البقرة آية ١٠٩
(١٠) سورة البقرة آية ١٠٠
(١١) سورة المائدة آية ١٣
(١٢) سورة المائدة آية ٥٧

٨ – التعامل بالربا: فى قوله تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون)(١) وقوله تعالى (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل)(٢).

٩ – حرصهم على الحياة: فى قوله تعالى(ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة)(٣) وقوله تعالى (لا يقاتلونكم جميعا إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر)(٤).

١٠ – اتصافهم بالذلة والمسكنة: فى قوله تعالى(وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤو بغضب من الله)(٥).

١١ – الوحدة الظاهرية فيما بينهم: فى قوله تعالى(بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى)(٦).

١٢ – بث الفتنة والفساد فى الأرض:فى قوله تعالى(كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون فى الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين)(٧).

وبعد كل ذلك نرى فرضية الجهاد على كل مسلم، وعلى جميع أولى الأمر في جميع الدول الإسلامية لتحرير الاراضى الإسلامية من الغاصبين، بل ونجدة المسلمين في كل مكان يتعرضون فيه لغصب دينهم وأعراضهم وأموالهم.

وهذا يدعونا إلى أن الوقت قد حان ولزم أن ننبذ الخلافات، والصراعات ، وأن نعود إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

---

(١) سورة المائدة أية٦٢
(٢) سورة النساء لأية ١٦١
(٣) سورة البقرة أية ٩٦
(٤) سورة الحشر أية ١٤
(٥) سورة البقرة أ٦١
(٦) سورة الحشر أية ١٤
(٧) سورة المائدة أية ٦٤

المبحث الثاني

القانون الدولي و العنصرية اليهودية

مما سبق تبين لنا أن الشريعة اليهودية المحرفة قائمة علــى العنــصرية، فالدولــة الإسرائيلية قامت على أساس ديني بحت، وجعلت دستورها التوراة والتلمــود. فعــدم وجود دستور لها لا يعنى أن دستورها عرفي غير مكتوب فالقواعد العرفية الدستورية تستلزم وجود فترة طويلة لاستقرارها والاعتياد عليها، وهذا لم يتوافر بالنسبة لإسرائيل فهي حديثة[1] المولد ومن ثم فهي عنصرية دينية وسياسة.

و بداية من وعد بلفور الصادر في ١٩١٧ بدأت المشكلة الفلسطينية فعمدت[2] بريطانيا على تحقيق هذا الوعد حتى آتتها الفرصة، واتفقت مع الولايات المتحدة بالضغط علــى منظمة الأمم المتحدة بكافة الوسائل غير المشروعة لعرض قضية فلسطين، ومــشروع التقسيم وصدقت عليه الجمعية العامة في ٢٩ تشرين الثانى ١٩٤٧ وصدر القرار ١٨١ بالتقسيم.

فهذا القرار يعتبر مخالفا للقانون الدولي، لعدم أهلية الجمعيــة العامــة ومــن قبلهــا بريطانيا في مثل هذا الأمر فهم تصرفوا في سيادة دولة قائمة بالفعل لصالح مجموعة لا وجود لها، ولا يمكن أن تكون دولة.

ولذلك نستطيع أن نقول أن الأمم المتحدة والدول الكبرى خاصة أمريكــا وبريطانيــا ساعدت بدور كبير وأساسي فى ترسيخ الصهيونية، وتثبيــت أقــدامها علــى الأرض العربية وفرضته على العرب المستسلمين حتى أصبح أمراً واقعاً فرض علينا التسليم به إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولاً.

من الأحداث السابقة نتجت أمور كثيرة منها: احتلال الأراضي الفلــسطينية، وطــرد وتهجير الفلسطينيين مما دعا إلى وجود مشكلة كبرى وهى مــشكله اللاجئــين وحــق العودة بجانب المشكلة الكبرى والأكبر أهمية وهى الاحتلال الصهيوني ذاته فلم يحدث من قبل أن قامت أقلية أجنبية بطرد واحتلال للأغلبية الوطنية صاحبة الأرض إلا فــى جنوب أفريقيا وإسرائيل حاليا.

ولكن هذا حدث بالفعل تحت سمع وبصر الشرعية الدولية[3] والدليل على أن المجتمع الدولي ساهم في ترسيخ هيمنة العنصرية اليهودية هو إصدار قرارات إرضاء للعــرب

---

(١) د. ربيع فتح الباب. ص٥٠.

(٢) د. أحمد شلبي ص١١٥-مرجع سابق. ولمزيد من التفاصيل راجع-مؤتمر اتحاد المحامين العرب بيروت سنة ٢٠٠١.

(٣) حق العودة وقضايا اللاجئين بحيث مقدم للدكتور سلمان أبو سته فى مؤتمر المحامين العــرب ببيــروت ٢٠٠١.

ولكن لا تنفذ ولا تملك أي سلطة تنفيذها.
ومن القرارات القرار ١٩٤ الصادر ١٩٤٨/١٢/١١ والذي يهدف إلى عوده اللاجئين إلى ديارهم وتعويضهم عما أصابهم من أضرار لحقت بهم أو بممتلكاتهم ولكن لم يتضمن القرار وسائل تنفيذ له مما يدل على أن صدوره كان امتصاصا أو تهدئة للعرب. كذلك القرار رقم ٢٣٧ الصادر في ١٩٦٧/٦/١٤ والذي نص على أن تقوم إسرائيل بتسهيل عودة اللاجئين، وكذلك القرار ٢٤٢ في١٩٦٧/١١/٢٢ والذي نص على وجود تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين دون إشارة إلى معرفة الوسائل العادلة، القرار ٢٦٧٢ في ١٩٧٠/١٢/٨ والذي نص على حق الشعب الفلسطيني في التمتع بحقوقه والحريات وممارسة حق تقرير المصير، القرار ٣٠٨٩ في ١٩٧٣/١٢/٧ وأكد فيه على حق العودة، القرار ٣٢١٠ في ١٩٧٤/١٠/١٤ الذي يدعو فيه منظمة التحرير الفلسطينية للاشتراك في بحث قضية فلسطين، القرار ٣٢٣٦ في ١٩٧٤/١١/٢٢ والمتضمن لحقوق الشعب الفلسطيني وحق العودة.

وكثير من القرارات التي لا تحصى ولا تعد ظاهرها الرحمة الدولية وباطنها المماطلة والتسويف ومناصرة الصهيونية الإسرائيلية بل والعالمية ،وذلك بقبول إسرائيل كعضو في الأمم المتحدة بعد إعلان قيامها بتوصية من مجلس الأمن متغاضية عن شرط عودة اللاجئين فتم قبولها في الأمم المتحدة ولم ينفذ هذا الشرط ولم تنفذ كل القرارات الخاصة به.

مما يدعونا في ختام هذا المبحث أن نؤيد ما ذهب إليه كثير من الفقهاء على أن منشأ القانون الدولي منشأة عنصرية[١] ونزيد بأنها عنصرية صهيونية أصبحت تتحكم في العالم، فالقانون الدولي ما هو إلا أكذوبة كبرى يستخف به عقول الضعفاء الذين هان عليهم دينهم فمن الطبيعي والبديهي أن تهون عليهم أعراضهم وأموالهم وإخوانهم.
ولمواجهة هذا الخطر فلا حل سوى الوحدة والتضامن وطرح المصالح الخاصة جانباً والالتفاف حول كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.
وذلك في قوله تعالى **"يا أيها الذين ءامنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم"**[٢].

---

(١) راجع د.عبد العزيز سرحان – القانون الدولي الاوربى المسيحي ص٢ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٥.

(٢) سورة محمد أية ٧.

الفصل الخامس

الأقلـــيات في الفكر المسيحي
(العهد الجديد)

فى هذا الفصل نتناول طبيعة الدولة المسيحية بإيجاز دون خلل وهذا للوقوف على حقوق والتزامات الأقليات في الشريعة المسيحية ثم نأخذ نموذجا لهذه الشريعة ولــتكن الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن ثم **نقوم بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث.**

المبحث الأول: طبيعة الدولة المسيحية.
المبحث الثاني:حقوق الأقليات في بعض دول غير إسلامية.
المبحث الثالث: القانون الدولي والأقليات.

المبحث الأول

طبيعة الدولة المسيحية[١]

جاءت الديانة المسيحية على يد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وامتازت هذه الديانة بالجانب الروحي فقط، ومن ثم فهي ديانة تسامح لم تتطرق إلى التشريعات الحياتية مثل المعاملات، والجنايات، وكذلك كيفية إدارة الدولة ، بمعنى آخر لم تتناول نظام الحكم .

ومن ثم قام الفكر المسيحي على الفصل بين الكنيسة والدولة، وهذا يرجع إلى فساد بعض رجال الدين المسيحي[٢]، فتولى الإمبراطور السلطة السياسية وتولى البابا السلطة الدينية، ولكن يلاحظ فى إطلاعنا على نشأة الدولة المسيحية أن الدين المسيحيّ لم ينشئ الدولة بل كانت الدولة موجودة فى صورة كاملة متمثلة فى الإمبراطورية الرومانية.
وذلك يرجع إلى أن الإمبراطورية الرومانية كانت ذات نظام سياسي واقتصادي بمعنى أخر دولة كاملة من حيث الأركان، ونظام الحكم.

ثم اعتنق الإمبراطور المسيحية فأخذت الشريعة المسيحية طابع الرسمية، وباعتبار أنها لم تتناول أفكارا سياسية وترك ذلك للإمبراطور، وتركت الناحية الدينية لرجال الدين، وقد يرجع ذلك إلي قول عيسى عليه الصلاة والسلام "أعط ما لله لله وما لقيصر لقيصر"، ثم سادت الديانة المسيحية أرجاء الإمبراطورية مما أحدث تصادما بين الإمبراطور ورجال الكنسية على من تكون له السيادة والسلطان، فطلبت الكنيسة أن تكون الزعامة المطلقة بيدها وكذلك طلب الإمبراطور وهذا يدعونا إلى تناول ذلك على النحو التالي.

---

(١) راجع في ذلك: د. أنس جعفر- الوسيط في القانون العام ج١ ص٨١ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ص٣٩ ط ١ سنة ١٩٥٧ دار المعارف، د. احمد شلبى- المسيحية- ص٤٦ ط ١١ سنة ٢٠٠٢ النهضة المصرية، د. صوفي أبو طالب- مبادئ تاريخ القانون ص٢٤٤، د. ربيع أنور فتح الباب ص٧٢ مرجع سابق، د. أنور رسلان -الوجيز في النظم السياسية ص ١٢٠ وما بعدها النهضة العربية ١٩٨٠، د. محمد كامل ليلة النظم السياسية الدولة والحكومة ص٤٥٩ دار الفكر العربى ١٩٧١ د-محمد عصفور-الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي ص ٦ ط أولى ١٩٦١ ، د- عبد الحكيم حسن العيلي -الحريات العامة ص١٥ مرجع سابق ، د. نعمان الخطيب ـ الأحزاب السياسية ودورها فى أنظمة الحكم المعاصرة ص ١٨٣ وما بعدها طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣،د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص٧٥ وما بعدها، الإمام محمد عبده-الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية تقديم د. محمد عمارة ص٥٧ الطبعة الأولى ٢٠٠٥ مكتبة النافذة.

(٢) د. مصطفى محمود عفيفى ـ الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة ص١٣١ طبعة دار الفكر طبعة أولى ١٩٩٠ .

هناك مراحل مرت[1] **بها المسيحية الأولى تتمثل في سيادة الإمبراطور لأنــه كــان** صاحب السيادة ابتداء قبل بداية الدين المسيحي، واستمرت السيادة حتى انتشر الــدين المسيحي، وهذا يرجع إلى النظريات الدينية التى كانت سائدة والمتمثلة فى نظرية الحق الالهى المباشر وغير المباشر[2].

فكانت المرحلة التالية حيث عمدت الكنيسة إلى الحرمان الجماعي والفردي لكل من يخرج عن الديانة المسيحية، وكذلك استخدام صكوك الغفران التي كانت تبيعها الكنيسة ، مما أثار اشمئزاز كثير من المسيحيين العقلاء مثل مارتن لوثر الذي ثار على الكنسية وجعل له مذهبا خاصا به وهو المذهب البروتستانتى[3] ويطلق عليه كــذلك المــذهب الإنجيلي.

وبعد هذا الصراع حسم الأمر للسلطة السياسية، التي اعتمدت على نظرية الحق الإلهي التي تخولهم حق السلطة دون مسألة من الرعية كما لا سلطان للبابا عليهم.

مما سبق يتضح أن الديانة المسيحية ديانة روحية فقط وذلك يرجع إلى البيئة التي نشأت فيها حيث كانت الشريعة اليهودية[4] وتمتعهــا بالعنــصرية،ووجود الحكــم الروماني والذي تعارض فيه مسيحيو الغرب مع مسيحي الشرق فى طبيعة الــسيد المسيح عليه السلام.

ومن ثم تعرضت المسيحية للاضطهاد من أعدائها وكان أول اضطهاد من اليهود للمسيح عليه السلام وأتباعه ثم قام الرومان باضطهاد المسيحيين، وذلك يرجع إلى كراهية الرومان للديانة اليهودية، فاعتبروا المسيحية امتداداً لهذه الديانة[5] بجانــب الاختلاف فى طبيعة المسيح عليه السلام.

ويعتبر اكبر اضطهاد تعرض له المسيحيون فى بداية العهد بالمسيحية كان مــن نيرون عام ٦٨م. ثم عهد دقلديانوس الذي أذاقهم فنون العــذاب وهــدم الكنــائس وأحرق الكتاب المقدس وقتل وسجن رجال الدين.

ثم بعد ذلك قويت المسيحية باعتناق الرومان لها وعلــي ذلــك قامــت بــرفض المعارضين لها من المسيحيين واليهود على حد ســواء[6] ، وكــان ذلــك بــسبب

---

(١) د. صوف أبو طالب– ص٢٤٦ وما بعدها مرجع سابق، ويراجع على وجه الخصوص ما كتب عن الأقليات في العهد الروماني حيث كانت الإمبراطورية الرومانية المسيحية

(٢) راجع ما كتب بالتفصيل فى هذه النظريات كل من د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٦١ ،٦٢ ،د.محمود عاطف البنا –النظم السياسية مرجع سابق ص٥٠، ٥١ ،د.طعيمة الجرف –نظرية الدولة مرجع سابق ص٣٧ ،٤٠ ،د.محمد الشافعي أبو راس –نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٨٢،د. محمد انس قاسم جعفر–الوسيط فى القانون العام ج١ ص٢٤ ،٢٦ مرجع سابق وراجع أيضا
–Leon Duguit: Traite de droit constitutionnel, T.١,٣e ed pp.٥٥٨–٥٦٠

(٣) صول.ك.بادوفر– معنى الديمقراطية ص٥٠ ترجمة جورج عزيز–دار الكرنك للنشر ١٩٦٧سلسلة المكتبة السياسية كتاب رقم ٢٦، الإمام محمد عبده– الإسلام والنصرانية مرجع سابق ص ٥٤ وما بعدها مرجع سابق.

(٤) د. احمد شلبى– ص٩٤ مرجع سابق

(٥) د. ربيع أنور فتح الباب ص١١١ مرجع سابق

(٦) د. ربيع أنور فتح الباب ص١١١ مرجع سابق

الاختلاف في طبيعة السيد المسيح عليه السلام وكان الاضطهاد يشمل ذرية المخالف بعبارة أخرى كان الاضطهاد يتوارث، وتم اضطهاد اليهود على أساس أنهم قتلة المسيح عليه السلام[1] وبعد ظهور المذهب البروتستانتي قام الكاثوليك بقتل البروتستانت والتنكيل بهم، وهذا يسوقنا إلى معرفة المذاهب المسيحية المختلفة بإيجاز دون خلل.

المذهب الكاثوليكي[2]: وهو مذهب الطبيعتين أو المشيئتين وقد اعتنقته كنيسة روما واتخذت به قرارا في مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م .

وتتمثل مبادئ هذا المذهب في وجود طبيعتين للسيد المسيح وكذلك له مشيئتين، وهذا يعنى أن المسيح إنسان وإله في وقت واحد، وأن السيدة مريم ولدت السيد المسيح باعتباره إلها وولدته باعتباره إنسانا.

المذهب الأرثوذكسي: ويطلق على أصحاب هذا المذهب بالأرثوذكس الشرقيين - وهذا لأن أتباع هذا المذهب من البلاد الشرقية، ومقر هذه الكنيسة القسطنطينية وتتمثل مبادئهم فى أن المسيح له طبيعة واحدة.

ويرجع تقسيم ذلك إلى الإمبراطور تيودوسيوس، حيث قسم الإمبراطورية الرومانية إلى قسمين شرقية وغربية، الأولى عاصمتها القسطنطينية، والثانية عاصمتها روما. وعندما سقطت الإمبراطورية الغربية أرادت الكنيسة الغربية فرض نفوذها على العالم المسيحي مما تسموا بهذا الاسم لأنهم يتبعون الإنجيل ويقومون بتفسيره دون وساطة الكهنة من رجال الكنيسة.

مما أدى إلى تصادم بين الكنيسة الشرقية والغربية، وهذا يعتبر سبب سياسي، أما السبب الديني فيرجع إلى الاختلاف فى طبيعة المسيح.

المذهب البروتستانتي. (الإنجيلي)[3]:

سمي الذين اعتنقوا مبادئ لوثر بالبروتستانت لأنهم احتجوا وقت تنفيذ قرار الحرمان الذى صدر بحقهم وكلمة الاحتجاج تعنى بالانجليزية (برتسنت) فسمى الذين امضوا القرار بروتستنت أى المحتجين[4].

تتلخص مبادئ هذا المذهب فيما يلي:

١- اعتبار الكتاب المقدس هو المصدر الوحيد للمسيحيين دون رأى الباباوات.
٢- لكل مسيحي الحق فى تفسير الكتاب المقدس دون الالتزام بتفسيرات الكهنة.
٣- عدم المركزية بالنسبة لكنائس البروتستانت وهذا يعنى الاستقلالية لكل كنيسة.
٤- قيام الكنيسة بدور الناصح الأمين فى التوجيه لفهم الإنجيل دون الإلزام.

---

(١) د. ربيع أنور فتح الباب- ص٧٤ مرجع سابق.
(٢) د. احمد شلبى - المسيحية ص٢٠٣ النهضة المصرية الطبعة الحادية عشر ٢٠٠٢ ، د. سليم نجيب- الأقباط عبر التاريخ ص٤٣ وما بعدها. دار الخيال ط ١ سنة ٢٠٠١
(٣) د. أحمد شلبى - المسيحية ص ٢٥٢ ، ٢٧٥ مرجع سابق، الإمام محمد أبو زهرة - محاضرات فى النصرانية ص ١٦٨ وما بعدها دار الفكر العربى الطبعة الثالثة
(٤) الإمام أبو زهرة - محاضرات فى النصرانية مرجع سابق هامش ص١٥٣.

٥- إلغاء نظام الغفران الذى كانت تتبعه الكنائس الأخرى.
٦- ترجمة الكتاب المقدس ليكون فى متناول الجميع.
٧- عدم الأخذ بنظام أوعقيدة الرهبنة ومن ثم يحق لرجال الدين الزواج.
٨- إنكار وجود الصور والتماثيل فى الكنائس والسجود لها واعتبار ذلك شركا.

الهدف من تناول هذه المذاهب: هي الوقوف على موقف المسيحية من المعارضة.
فقد قام صراع قوى بين هذه المذاهب فالكنيسة الغربية لما لها من قوة وتأثير قامت باضطهاد الكنيسة الشرقية ومن يتبعونها فقامت الطائفة الكاثوليكية بمنع الأرثوذكس من الحج إلى القدس، وقد ذاق مسيحيو الشرق صنوف العذاب من الرومان وكذلك اضطهاد البروتستانت وخاصة فى أيرلندا فمازال الصراع قائماً بين هذه المذاهب حتى وقتنا هذا فقد[1]منع قساوسة دير سانت كاترين بسيناء، وهم من الروم الأرثوذكس دخول بابا الفاتيكان يوحنا بولس الثاني الدير.

ويمكن إجمال موقف المسيحية من الحقوق والحريات فى النقاط التالية[2] :
١- الإيمان بدون تفكير بمعنى ترك فهم الدين لرجال الكنيسة وحدهم .
٢- منح رجال الدين سلطة غير عادية تصل إلى سلطة الآلهة.
٣-عدم بر الوالدين والأبناء والإخوة والأخوات شرط لإتباع المسيح ، وذلك فى قول المسيح (إن كل احد يأتي إليّ ولا يبغض أباه وأمه وامرأته وأولاده وإخوته لا يقدر أن يكون لي تلميذا)[3].
٣- إهدار حق الملكية الخاص وعدم إقراره ومن ثم يحب أن يتخلص الإنسان من كل ما يملك ويوقفه وذلك ما ورد فى الإنجيل[4](.... إن أردت أن تكون كاملا فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون كثير فى السماء) وقوله (الحق أقول انه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات) وهذا يعنى بالضرورة الخراب الاقتصادي وعدم الازدهار.
٣- عم الاهتمام بالصحة الجسدية وذلك ما ورد فى الإنجيل (لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وما تشربون ولا لأجسامكم بما تلبسون)[5].
٤- الاستسلام للظلم وعدم المقاومة (من ضربك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر ومن أخذ ردائك فلا تمنعه ثوبك ومن أخذ الذى لك فلا تطالبه به)[6].
٥- عدم الاهتمام بالعلم الدنيوي والديني فالأخير كما سبق قاصرا على رجال الكنيسة فقط ، أما التقدم الحالي فهو بعيدا عن تعاليم المسيحية بل راجعا إلى حب المال

(١) د. محمد عمارة- في المسألة القبطية ص٣٠ مرجع سابق، ولمزيد من التفاصيل راجع. رياض سوريال- المجتمع القبطي فى مصر القرن "التاسع عشر" ص١٤٦ وما بعدها. رسالة ماجستير مقدمه لجامعة القاهرة كلية الآداب سنة ١٩٧٠
(٢) انظر فى ذلك بالتفصيل الإمام محمد عبده – الإسلام والنصرانية مرجع سابق ص٣٣ إلى ٥٣ ، وراجع أيضا د. احمد شلبى – المسيحية مرجع سابق ص٢٧٩ وما بعدها.
(٣) لوقا الإصحاح الرابع عشر آية ٢٥
(٤) إنجيل متى الإصحاح التاسع عشر الآية ٢١ ،٢٣.
(٥) متى الإصحاح السادس آية ٢٤ ،٢٥
(٦) لوقا الإصحاح السادس آية ٢٩ ،٣٠

والسلطة والكبرياء وهذا واضح وجلي حيث ظهر التقدم بعد ظهور المسيحية بقـرون عديدة ولم يكن معاصرا لها.

ويدل على ذلك ما تعرض له العلماء من عقاب واضطهاد مثل معارضة كولمبس فى رحلته الاستكشافية ، ومعارضة الكنيسة للحقن تحت الجلد ، ومعارضة إيجاد وسـيلة طبية لتخفيف الولادة ، مقاومة حرية الاعتقاد ، مقاومة الجمعيات العلمية والكتب .

٦- تدعوا إلى العزوبية والرهبنة وهذا يعنى فناء الجنس البشرى ، وتوجد مـذاهب أو فرق مسيحية تدعوا إلى عدم الزواج مطلقا مثل فرقة المارسيونين، والجدير بالذكر أن كثير من الباباوات مثل البابا جوريجورى قد اوجب العزوبية على القـساوسة ولـيس الرهبان فحسب.

وفى وقتنا الحالي مازالت الكنيسة تتحكم فى الطلاق والـزواج بمعنـى أن الطـلاق والزواج مرة أخرى يلزمه إذن أو موافقة الكنيسة.

المبحث الثاني

حقوق الأقليات في بعض دول غير إسلامية

نتناول فى هذا المبحث حقوق الأقليات فى بعض الدول، ونقف على مدى تمتع الأقليات بحقوقهم، وليكن النموذج لهذه الأقليات هم الزنوج المقيمون فى الولايات المتحدة وما بها من أقليات أخري، ولتكن هذه الدولة هي الولايات المتحدة، ولنكتفي بكيفية تعاملها مع "الزنوج" باعتبار التفرقة العنصرية التي طبقت على هؤلاء وغيرهم.

لذلك سوف نتناول الأقليات من حيث النشأة والنوع والمعاملة وحقوقهم المدنية والسياسية وذلك على النحو التالي.

١-نشأة الأقليات في الولايات المتحدة[١]:

ترجع هذه النشأة إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة، حيث جلب العبيد السود من إفريقيا إلي الولايات المتحدة، ضم أو إلحاق أرض لدولة مجاورة نتيجة لحروب مثل الأمريكيين من أصل مكسيكي واستعمار دولة والإبقاء على السيطرة السياسية والاقتصادية والاجتماعية على شعب معين مدة طويلة من الزمن والعمل على محو الهوية لهذا الشعب مثل السكان الأصليين لأمريكا والسكان الأصليين لهاواي.

التصرف تجاه الأقليات يأخذ صور متعددة مثل:

١-**الإبادة:** وهى إبادة شعب إبادة جماعية أو بالقتل المنظم.

٢- **الطرد:** قيام المجموعة المسيطرة بإجبار السكان الأصليين على المغادرة.

٣- **الانسحاب:** وهو قيام الأقليات بالانسحاب من الدولة المقيمين فيها إلى مكان آخر يكونوا هم المسيطرون عليه مثل قيام جمعية الاستعمار الأمريكي بإنشاء دولة للأمريكيين المنحدرين من إفريقيا وليبيريا.

٤- **العزل:** وهو الفصل بين الأقليات فى أماكن العمل والدراسة والحياة الاجتماعية بصفة عامه مثل فصل الأمريكيين المنحدرين من أصل أسباني عن الأمريكيين المنحدرين من أصل أفريقي وفصل السود عن البيض.

---

(١) أحاديث عن الدستور الأمريكي ص٩٠ بحث لأرثر أ. سوذرلاند ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٤م،

-Hoffmann:La discrimination contre les noirs et le droit constitutionnel des Etats-UnisRevue du droit public. ١٩٥٥ pp.١١٦ suiv

- www. UsiNfo. State. gov

د. سميرة بحر ص٥٣، ١٢٩ وما بعدها، www. Geocities. Com، أ. حياة الياقوت، منى التركى أبحاث على الموقع سالف الذكر، د. تنسيلى ياربو- حماية حقوق الأقليات موقع وزارة الخارجية باللغة العربية على موقع البحث

-www.google.com

- تقسيم أو تصنيف الأقليات في الولايات المتحدة.

١-أقليات عنصرية تتمثل في السود، الهنود الأمريكيين، الأمريكان الأسيويين، سكان هاواي.

٢-أقليات عرقية مثل: الأمريكان من أصل أسباني، أصل أفريقي، اللاتينيين.

٣-أقليات دينية: وهى المجموعة التي تدين بدين يخالف ما تدين به الأغلبية المسيطرة. مثل المسلمين- الكاثوليك الرومان.

ومجمل ذلك أن الأقليات بكافة أنواعها وخاصة السود [الزنوج] قد لاقوا معاملة سيئة مخالفة لكل القيم والمعاني الإنسانية. فقد كانت الولايات الجنوبية الأمريكية هي المركز الرئيسي لهؤلاء، حيث تم استغلالهم في الزراعة والأعمال الشاقة، ومن ثم تم إجازة الرق فى هذه الولايات بل قيام بعض الولايات مثل "تينيسى" بسن قوانين تفريقية عام ١٨١٥ وكذلك تم حرمانهم من التصويت والتضييق عليهم فى التعليم.

معاملة الأقليات[١]:

تعرضت الأقليات وخاصة الزنجية أو السود كما يطلق عليهم إلى معاملة سيئة بل بالغة السوء، وتبدأ هذه المعاملة منذ اختطافهم وشرائهم من موطنهم حيث يتم تقييدهم بسلاسل من حديد وحشرهم فى أماكن لا تسعهم، فمنهم من كان يموت من الزحام ومنهم من كان ينتحر وعند وصولهم لأمريكا كانوا يباعون في مزاد ، كذلك كانوا يعملون في الزراعة والأعمال الشاقة مقابل قليل من الطعام.

حقوقهم المدنية:

كان هناك فرق بين بعض الولايات، فالولايات الجنوبية كانت تمنعهم من ممارسة أي حق لهم، وكانت تسخرهم لأعمال الزراعة أما الولايات الشمالية فكانت إلى حد ما تقر لهم ببعض الحقوق، وأول هذه الحقوق إلغاء الرق، مما كان لذلك الأثر البالغ في نشوب الحرب الأهلية بين الجنوب المعارض للإلغاء والشمال الذي يريد إلغاء الرق وكان ذلك ١٨٦١ – ١٨٦٥، وقامت الولايات الجنوبية بالانسحاب من الاتحاد الفيدرالي، وانضم العبيد إلى اتحاد الشمال حتى تغلبوا على الجنوب، ومن ثم منحوا حق المواطنة والغي الرق .

وكان لذلك الأثر البالغ في تعديل الدستور وذلك على النحو التالي:

أولا: التعديل الثالث عشر والذي تم إقراره في عام ١٨٥٦ وقد نص في فقرته الأولى "لا يباح فى الولايات المتحدة أو فى منطقة خاضعة لسلطانها الاستعباد أو العمل بالإكراه إلأ كعقاب عن جرم وقع على مقترفه بعد إدانته كما ينبغي" .

---

(١) برتراندرسل- الحرية والتنظيم ترجمة عبد الكريم احمد ص٣٢٥ومابعدها مكتبة الانجلو المصرية ، هارى هولوواى وجورن جورج – الرأي العام .. الأحزاب السياسية القلة المسيطرة وجموع الشعب فى الولايات المتحدة الأمريكية ص ٢٣١ وما بعدها ترجمة د – أمين سلامة – مكتبة غريب بدون سنة نشر

ثانيا: التعديل الرابع عشر والذي تم إقراره في ١٨٦٨م : ونص هذا التعديل في فقرته الأولى على "جميع الأشخاص الذين يولدون فى الولايات المتحدة، أو يصبحون من مواطنيها ويخضعون لسلطانها هم مواطنون للولايات المتحدة وللولايات التي يعيشون فيها ..." كذلك نصت الفقرة الثانية من هذا التعديل على منع أي ولاية من انتقاص حقوق المواطنين.

ثالثا: التعديل الخامس عشر والذي تم إقراره فى ١٨٧٠م، والذي نص فى فقرته الأولى "لا تنكر الولايات المتحدة ولا ولاية من الولايات على مواطن للولايات المتحدة حق الاقتراع ولا تنقص منه بسبب الجنس أو اللون أو حالة الاستعباد السابقة".

موقف القضاء الأمريكي من الأقليات[١].

بعد هذه التعديلات بدأت الأقليات فى محاولات قضائية لتثبيت حقوقها ، وأولى هذه القضايا توجيه الاتهام الجنائي ضد قاض منَ ولاية فرجينيا لرفضه اختيار الزنوج أعضاء فى هيئه المحلفين.

ولكن كان للتعديل الرابع عشر أثر بالغ حيث نص على منع التمييز الصادر من هيئات عامة ولم يشر إلى منع التمييز الصادر من الأفراد، بمعنى آخر فالتعديل الرابع عشر يمنع الاضطهاد العام، وليس الخاصَ مثلما حدث في إحدى القضايا سنة ١٨٨٣ حيث امتنعت إحدى المحاكم عن نظر دعوى بخصوص التفرقة فى الفنادق والمسارح ووسائل النقل المملوكة للأفراد.

ونرى عكس ما سبق فالمحكمة العليا قد حكمت لصالح أحد الرعايا الصينيين، وصرحت له فى فتح محلات لغسيل الملابس بعد أن رفضت الجهة المختصة في ولايته (كاليفورنيا) منحه الترخيص.

كذلك حكمت المحكمة العليا بعدم دستورية تنظيم ku. kiuxklan ، حيث اعتمد هذا التنظيم على العنف والقتل ضد الأقليات وقد نشأ هذا التنظيم في الولايات الجنوبية كرد فعل على محاولة إلغاء الرق في هذه الولايات على يد الرئيس [ابراهام لينكن]، ولكن مع مرور الوقت بدأ هذا التنظيم في الاختفاء وإن كان أثره ما زال موجوداً حتى الآن.

وأيضا حكمت المحكمة العليا بتأييد الفصل بين البيض والسود في المدارس ووسائل النقل، بشرط المساواة وكان ذلك بولاية (لويزيانا) سنة ١٨٩٦.

ولكن في عام ١٩٤٦ أوقفت المحكمة العليا مبدأ "المساواة مع الفصل" بالنسبة للرحلات بين الولايات، وتأكد ذلك في الحكم الصادر سنة ١٩٥٦ بعدم دستورية مبدأ الفصل مع المساواة ، ويعتبر باطلاً سواء كان هذا المبدأ قانوناً للولاية أم قانوناً

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع د. حسام فرحات ابو يوسف الحماية الدستورية للحق فى المساواة دراسة مقارنة بين الدستور المصرى والنظام الدستوري الأمريكي ص٤٤٦ وما بعدها رسالة دكتوراه طبعة دار النهضة العربية ٢٠٠٤

قوميا، وبالرغم من ذلك استمر مبدأ الفصل مع المساواة قائماً ، ولكن بصورة أخف مما سبق.

دور حركة الحقوق المدنية[١].

١ - فى عام ١٩٤٥ المحكمة الفيدرالية تمنع التفرقة في المدارس والمرافق العامة بحكمها الصادر في قضية براون ضد مجلس التعليم.

٢- ١٩٥٥ بدأ مقاطعة الحافلات التى تقوم بالفصل بين البيض والسود بعد اعتقال امرأة سوداء رفضت مغادرة مقاعد البيض.

٣-١٩٥٦ تم إبطال التمييز فى الحافلات.

٤- ١٩٥٧ بدأت بعض المدارس فى قبول السود وهى مدرسة جيرفيلد .

٥- ١٩٦٢ مقتل كثير من السود بعد أن قام طالب أسود بالالتحاق بجامعة ميسيسيبي.

٦- ١٩٦٣ مظاهرات سلمية من ٢٠٠الف شخص مطالبين بإصدار تشريع للحقوق المدنية .

٧- ١٩٦٥ قيام الرئيس جونسون بتوقيع قانون يخول للجميع حق التصويت دون اشتراط القراءة والكتابة، فكان هذا الشرط يمنع السود من التصويت.

٨- ١٩٦٨ اغتيال مارتن لوثر زعيم حركة الحقوق المدنية فى ممفيس بولاية تينسى .

٩- ١٩٨٩ انتخاب دوجلس ولدر حاكماً لفيرجنيا ليكون أول حاكم اسود.

الأقليات والوظائف العامة:

كان الحرمان من تولى الوظائف هو السمة الغالبة بالنسبة للأقليات إلآ أن ذلك بدأ في الاختفاء وإن كان ببطء، فما زالت النظرة العنصرية قائمة وقد اشتدت حدتها بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١بالنسبة للمسلمين، وأيضا بالنسبة للزنوج وقد ظهر ذلك بوضوح حين أهملت أو تقاعست الإدارة الفيدرالية عن الإسراع فى إنقاذ ولايات الجنوب (لويزيانا ، المسيسبى وولايات آخرى فى الجنوب)من الإعصار المدمر الذي اجتاح هذه الولايات.

وقد انتقد المهتمون من الأمريكان بحقوق الإنسان موقف الإدارة واعتبرته تحيزا عنصريا، على أساس أن هذه الولايات يقطنها الزنوج وليس البيض.

بالنسبة للسلطة التشريعية:

يوجد كثير من الأقليات كانوا أعضاء فى الكونجرس الأمريكي. فظهر كثير منهم كممثلين لولاياتهم فى الكونجرس.

وفى انتخابات الكونجرس نوفمبر٢٠٠٦ فاز ولأول مرة مسلم من أصل أفريقي ويدعى (كيث إليسون).

---

(١)www.geocities.com / www.google. com

بالنسبة للمستوى الوزاري:

وجد كثير من الوزراء ذوى الخلفيات العرقية ويعتبر الحزب الديمقراطي هو الحزب الأكثر حرصاً على هذا التنوع.

فمثلاً فى فترة الرئيس بيل كلينتون ١٩٩٦ - ٢٠٠٠ يوجد تسعة وزراء من أصول مختلفة والآن فى عام ٢٠٠٥ يوجد كولن باول وهو من أصل أفريقي وكونداليزا رايس.

***بالنسبة للسلطة القضائية:** ففي المحكمة الدستورية العليا يوجد قاض من أصل أفريقي ويدعى توماس كلارينس.

بالنسبة لرئاسة الولايات المتحدة.

لم يتول أحد من الأقليات هذا المنصب ولكن وجد من رشح نفسه فى انتخابات ٨٣- ١٩٨٤، ٨٧- ١٩٨٨ وكان ذلك من خلال الحزب الديموقراطي.

وهنا يثار سؤال هام: هل تقبل الولايات المتحدة أن يكون رئيسها مسلماً أمريكيا أو زنجيا أمريكيا؟

وبالرغم من إدعائها الديمقراطية والحرية إلاّ أن العرف جرى على أن يكون رئيس الدولة بروتستانتي[1]، ولم يشذ عن هذا سوى جون كيندي فقط، فالعنصرية عندهم لم تقتصر على الأعراق والأجناس، بل والأديان[2] لما لها من دور هام فى الحياة السياسية، وقد ظهر ذلك واضحاً وجلياً فى معاملتهم للمسلمين وللدول الإسلامية في وقتنا الحالي.

ويتبين لنا مما تقدم إن الديانة المسيحية[3] لم تقم بتنظيم دولة بل هي رسالة روحانية ومن ثم فهي فصلت بين الدين والدولة كما أنها تجعل لرجال الدين سلطة على الناس فهم وسطاء بين الناس والرب، فالحاكم فى ظل المسيحية ظل الله في الأرض فلا اعتراض، كما أنها تدعو إلى الرهبنة والعزلة وهذا يعنى عدم حرية الفكر والرأي والحرمان من المشاركة السياسية بل ومن الحياة العامة.

كذلك تمنع الاعتراض وتدعوا إلى الاستسلام للحكام، وذلك ما جاء في رسالة بولس إلى تيطس "ذكرهم أن يخضعوا للرياسات والسلاطين ويطيعوا" [4]

وكذلك قول المسيح "لا تقاوموا الشرير بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا" [5] (رد سيفك إلى مكانه فكل الذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون)[6].

---

(١) فهمي هويدى ص١٧٢ مرجع سابق، د. كمال السعيد حبيب ص٧٨ مرجع سابق

(٢) هاري هولوواى ، جون جورج – الرأى العام والأحزاب السياسية مرجع سابق ص ٢١١ وما بعدها

(٣) د. أحمد شوقي الفنجرى ص١٣٢، ١٣٣ مرجع سابق، د. صوفي أبو طالب الشورى والديمقراطية ص٤٩ بحث مقدم للمؤتمر العاشر مرجع سابق

(٤) رسالة بولس إلى تيطس إصحاح ٣ فقرة ١

(٥) متى الإصحاح ٥ فقرة ٣٩

(٦) مرقس الإصحاح ١٠ فقرة ١٧

سلطة رجال الدين "الحق أقول لكم ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء"(١).
مما سبق ننتهي إلى أن المسيحية دين دون دولة، ولو نظرنا إلى الأحزاب في المسيحية فهي أحزاب دينيه فحسب، لا علاقة لها بالسياسة، فها هو حزب الإصلاح "البروتستانتي" كانت معارضته تنصب على سلوك الكنيسة حيث الاعتراض على صكوك الغفران، والسجود للصور وتقديم القرابين.... إلى آخره من خزعبلات رجال الدين المسيحي، وكذلك منع استبداد القساوسة وتحكمهم في جميع الأمور.

إلا أن هذا الحزب الديني قد انتشر في الولايات المتحدة ، والمملكة المتحدة وكثير من الدول الغربية، ومن ثم نرى أن كثير من رؤساء هذه الدول يعتنقون هذا المذهب الديني وهو البروتستانتي لأنه بمثابة مذهب الأغلبية، فكثير من الدول التي تقوم على أساس عقائدي في هذا العصر مثل إسرائيل والتي تعتنق اليهودية والصين الشعبية والتي تعتنق الشيوعية وغيرهم كثير لا تسمح لغير من يدين بعقيدتها أن يتولى المناصب القيادية والهامة في الدولة(٢).

(١) متى الإصحاح ١٨ فقرة ١٨
(٢) د. ماجد راغب الحلو – هامش ص٣٦٨ مرجع سابق

المبحث الثالث

القانون الدولي والأقليات

قام الإسلام على العدل، والشورى ، والمساواة إلى غير ذلك من المبادئ الأساسية ومن ثم فالالتزام بها واجب ديني على الراعي والرعية في حالة السلم والحرب.

فالإسلام لم ينظر إلى الغير نظرة القوى للضعيف، ولم يقم على الاستغلال والاستعمار للشعوب بل أقر كافة الحقوق والالتزامات سواء كانت حقوقا عامة أو خاصة، ومن ثم كان لزاماً علينا أن نقف على حقيقة أمر الأقليات بالنسبة للقانون الدولي المعاصر.

لذلك فقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القانون الدولي وتقسيمه للعالم.
المطلب الثاني: حماية الأقليات فى عهد الأمم المتحدة.
المطلب الثالث: مدى التزام الدولة بالمعاهدات الخاصة بالأقليات.

المطلب الأول

القانون الدولي وتقسيمه للعالم

عُرّف القانون الدولي بأنه "مجموعه القواعد والمبادئ القانونية التى تلتزم بها الدول المتحضرة فى علاقاتها المتبادلة[1]، وعرفه البعض الآخر بأنه "مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق والتزامات أشخاص هذا القانون فى مجال علاقاتها المتبادلة وتضع أسس التضامن فيما بينها للمحافظة على السلام العالمي وتحقيق الأمن والتقدم للشعوب[2]، كما عُرّف بأنه "مجموعة القواعد الملزمة التي تحكم العلاقات بين الدول بعضها البعض وبينها وبين المنظمات الدولية، أو بين المنظمات الدولية بعضها البعض وتلك التي تحكم مركز الفرد فى المجتمع الدولي[3].

وعرف أخيراً بأنه "مجموعة القواعد التي تعتني بالعلاقات التي تقوم بين الدول وحدها أو بينها وبين سائر أشخاص القانون الدولي وقت السلم والحرب[4].

---

(١) د. أحمد رفعت، القانون الدولي العام ص١٩ -دار النهضة العربية بدون تاريخ.
(٢) د. محمد حافظ غانم - مبادئ القانون الدولي العام - ص ٤٠ طبعة ١٩٦٧ دار النهضة العربية
(٣) د. جعفر عبد السلام، قانون العلاقات الدولية - ص١٣ دار الكتاب الجامعي سنة ١٩٨٢.
(٤) د. حامد سلطان - أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية - مرجع سابق ص٢٠.

ويرى الفقه[١] أن القانون الدولي قائم على الرضائية، لأن مصدره يرجع إلى المعاهدات العامة أو الخاصة أو العرف المتواتر بين الدول، كما يرجع الالتزام بقواعده إلى حرية الدولة ومدى قوتها ومرجع ذلك أن مهمته تنظيمية قائمة على الاتفاق.

نشأة القانون الدولي:

نشأ القانون الدولي فى أحضان الدول الأوربية المسيحية، لذلك فكانت العضوية مقصورة على الدول المسيحية فقط. ومن ثم كان الهدف منه تحقيق مصالح هذه الدول[٢] ولكن مع التقدم والتطور اتسعت دائرة التعامل بين الدول المسيحية والدول الأخرى ولكن بقى الهدف الأصلي قائماً وهو تحقيق مصلحة الدول المسيحية لذلك كان الاستعمار والاستغلال[٣] فعملت على توسيع نظام الامتيازات الأجنبية في الدول الإسلامية كما كان الحال فى الخلافة العثمانية[٤] .

واستمر الحال حتى معاهدة باريس ١٨٥٦م. التى أعلن فيها قبول الإمبراطورية العثمانية عضواً فى الأسرة الدولية ثم اليابان، وكان الهدف هو الحصول على كثير من الامتيازات من هذه الدول، ولكن بتغير الحال اتسع عدد الأعضاء، واستمرت المصلحة هي التى تحكم الدول المسيحية بغيرها من الدول، فكان الاستعمار.

وهذا بخلاف الشريعة الإسلامية التي نظرت إلى العالم بمنظور العدل والمساواة، وذلك يرجع إلى أن قواعده دينية الالتزام بها واجب على الراعي والرعية، من هذه النشأة كان تقسيم القانون الدولي للعالم إلى دول غربية ويقصد بها الدول المسيحية أو التى تسود فيها المسيحية، ودول شرقية وهى التي لا تسود فيها المسيحية، وكذلك دول متمدينة وهى المسيحية وغير متمدينة وهى غير المسيحية[٥].

كما توجد تقسيمات عسكرية بين الشيوعية والرأسمالية[٦] لتحقيق السلم والأمن الدولي وهو الهدف من نشأه القانون الدولي ومنظماته، إلا أن هذا الهدف صعب المنال لافتقار العدل والمساواة، ويرجع ذلك إلى هيمنة الدول الكبرى وانفرادها بالقرار وتدخلها فى الشئون الداخلية للدول تحت زعم الإنسانية وحقوقها أو حماية الأقليات أو تحقيق السلم والأمن الدوليين، فالواقع يقول ذلك متمثلاً فى الولايات المتحدة وحلفائها فهم يتدخلون

---

(١) د. حامد سلطان المرجع السابق – ص١٨ وما بعدها.

(٢) د. جعفر عبد السلام – المرجع السابق ص ٤٧، ا د. عبد العزيز سرحان – عودة لممارسة القانون الدولي الأوروبي المسيحي ص٢ دار النهضة العربية ١٩٩٥.

(٣) د. حامد سلطان – مرجع سابق ص١٤٤ وما بعدها.

(٤) الإمام أبو زهرة – العلاقات الدولية في الإسلام – مرجع سابق ص٦١.

(٥) د. عبد العزيز سرحان–مرجع سابق ص٥ – د. حامد سلطان – مرجع سابق ص١٤٣، ١٤٤.

(٦) فيوجد حلف الناتو "نشأ بموجب معاهدة شمال الأطلنطي سنة ١٩٤٩ وتكون من ١٢ عضواً (بريطانيا – أمريكا – بلجيكا – هولندا – لوكسمبورج – كندا – البرتغال – الدنمارك – النرويج – إيطاليا – أيسلندا – تركيا – اليونان– ألمانيا الغربية سنة ٥٤). ومقر الحلف بروكسيل ويوجد حلف وارسو انشأ سنة ١٩٥٥ رداً على الحلف السابق ويتكون من (الاتحاد السوفيتي، ألبانيا، بولندا، بولغاريا ، تشيسيكوسلوفاكيا ، ألمانيا الشرقية – رومانيا) إلا أن هذا الحلف لم يعد له وجود بعد انهيار الشيوعية.

فى الشؤون الداخلية لكثير من الدول، وخاصة الإسلامية تحت شعار حماية حقوق الإنسان والأقليات.

فإن دل هذا فإنما يدل على العودة إلى النشأة حيث العنصرية تجاه الدول التى لا تخضع للدول الكبرى، وخاصة الدول الإسلامية، والدليل على ذلك ما يحدث فى فلسطين وللمسلمين فى الهند، وما حدث لهم فى البوسنة والهرسك وفى كثير من الدول التى تنتهك فيها حقوق الأقلية المسلمة[١]، بجانب ما حدث في العراق من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا حيث خالفوا الشرعية الدولية مما أعطى انطباعا لا يقبل الشك أن القانون الدولي ملزم للعرب والمسلمين فقط مما يؤكد على صحة ما قيل في أصل نشأته.

المطلب الثاني

حماية الأقليات فى عهد الأمم المتحدة

أنشئت منظمة الأمم المتحدة عقب الحرب العالمية الثانية وبعد انهيار عصبه الأمم، وقد عنت الأمم المتحدة بحقوق الإنسان بصفة عامه، فلم يتضمن ميثاقها نصوصا خاصة بالأقليات. وفى عام ١٩٤٥ قررت المنظمة إنشاء جهاز خاص بالأقليات، وهو المجلس الاقتصادي والاجتماعي، ثم تفرعت من هذا المجلس لجنه حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التميز، وحماية الأقليات فالأولى كانت[٢] ١٩٤٦ والثانية ١٩٤٧" ومن ثم أبرمت وثائق تحت إشراف الأمم المتحدة لتقرير وحماية حقوق الأقليات.

فالنص على حماية حقوق الإنسان أعطى الدول الموقعة اهتماماً لحقوق الإنسان دون تمييز ولذلك أنشئت لجنة حقوق الإنسان وفقاً للمادة ٦٨ من الميثاق، وخول لهذه اللجنة النظر في الشكاوى الفردية والجماعية المتعلقة بحقوق الإنسان[٣]، ثم أعقب ذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر فى العاشر من ديسمبر ١٩٤٨ وبعد إصدار هذا الإعلان دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة الدول إلى نشر وتوزيع هذا الإعلان ودراسته، وخاصة فى المدارس، والمعاهد العلمية، دون تمييز بشأن الوضع السياسي للدول.

---

(١) د. احمد رفعت- الأمم المتحدة ص٣٣٨، دار النهضة العربية ١٩٩٩، د. الشافعي محمد بشير – القانون الدولي العام في السلم والحرب ص٩، الطبعة السادسة ١٩٩٨.

(٢) لمزيد من التفاصيل-د. محمد أمين الميداني-مجلة البحوث القانونية والاقتصادية-ص٤٣٢-حقوق بنى وسيف عدد يناير ١٩٩٤.

(٣) د. حسام هنداوى – المرجع السابق –ص ١٩٣، وما بعدها. د. السيد جبر-المرجع السابق ص٢٨٤ وما بعدها.

وقد احتوى هذا الإعلان على ثلاثين مادة:

الأولى: يولد جميع الناس أحرار متساوين فى الكرامة والحقوق .

والثانية: لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فى الإعلان دون تمييز بسبب اللون، الجنس ،اللغة، الدين، أو الرأي السياسي أو الثروة أو الميلاد بدون تفرقة بين الرجال والنساء **ثم تناولت المواد الأخرى.** الحرية، الاقتصاد، والسياسية، الناحية الاجتماعية وكافة الحقوق الأخرى. واكتفينا بالمادتين الأولى والثانية، لأنهما تتضمنان حقوق الأقليات بجانب حقوق الإنسان بصفة عامة.

فالمادة الأولى نصت على: أن جميع الناس ولدوا أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق، **والمادة الثانية** نصت على المساواة فى الحقوق والحريات المنصوص عليها فى باقي مواد الإعلان، وقد اختلف فقهاء القانون الدولي حول مدى إلزامية هذا الإعلان:

- **فذهب البعض**(١) إلى أنه ملزم، لأن الإعلان قد جاء مفسراً-للمادتين ٥٥، ٥٦ من الميثاق ومن ثم فالإعلان يأخذ نفس القوة القانونية الملزمة، فالمادة ٥٥ من الميثاق تؤكد رغبه المنظمة فى تحقيق المساواة بين الدول، ولكل شعب حق تقرير مصيره واحترام حقوق الإنسان وحريته دون تمييز، والمادة ٥٦ تنص على أن تتعهد الدول الأعضاء منفردة أو مشتركة فى التعاون مع المنظمة لتحقيق ما جاء فى المادة السابقة.

وذهب فريق أخر(٢) إلى أن هذا الإعلان غير ملزم، وهذا يرجع إلى أن الحالات التي تدخلت فيها الأمم المتحدة لحماية حقوق الإنسان تبين عجزها عن اتخاذ تدابير فورية تمنع المساس بحقوق الإنسان فلم يتعد موقفها عن إصدار توصيات أو قرارات غير ملزمة ، إضافة إلى أن الميثاق لم يقرر أي صورة من صور الرقابة الدولية لحقوق الإنسان فهي لا تملك التدخل لحماية هذه الحقوق، إلا إذا كان الأمر مهددا للسلم والأمن الدولي، ويضيف فريق آخر(٣) أن الحقوق التى نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تجد قوتها الملزمة فى قاعدة عرفية، تفضي إلى احترام هذه الحقوق وتوقيع الجزاء على من يخالفها.

الرأي الراجح:

نؤيد القائلين بأنها غير ملزمة على أساس أن موضوع الأقليات من صميم الاختصاص الداخلي للدولة ، وهذا هو الأفضل فى الوقت الحالي فلو قلنا بغير ذلك لأدى إلى تدخل الدول الكبرى فى الشئوون الداخلية بقصد السيطرة تحت مبرر حماية الأقليات وخاصة إذا كانت أقليات دينية.

---

(١) د. صلاح الدين عامر، قانون التنظيم الدولي-ص٢٧٦ - دار النهضة العربية سنة ١٩٨٤، د. محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي العام ص١٣٧ وما بعدها. الدار الجامعية للنشر ١٩٨٤.

(٢) د. أحمد رفعت – القانون الدولي العام – ص٢٤٤.

(٣) د. حسام هنداوى – المرجع السابق، ص٢٠٠.

أما بالنسبة للأقليات الأجنبية داخل الدولة فيمكن الأخذ بمبدأ المعاملة بالمثل مع ما تراه الدولة من قيد على هذا المبدأ، حفاظاً على النظام العام للدولة، وفى جميع الحالات يترك الأمر لحرية الدولة دون تدخل خارجي.

وثائق الأمم المتحدة وحمايتها للأقليات:(١)

١- الاتفاقية المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية للأقليات والموقع عليها فى ١٩٦٦/١٢/١٦ ودخلت حيز التنفيذ فى ١٩٧٦/٣/٢٣ (٢) . وتنص المادة ٢/٢٧ من الاتفاقية على عدم إنكار حق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات عنصرية أو دينية أو لغوية فى الاشتراك مع الباقين فى التمتع بثقافاتهم وحريتهم الدينية، وكذلك استعمال اللغة الخاصة بهم.

٢- الاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والصادرة فى ١٩٦٦/١٢/١٦. فنصت هذه الاتفاقية على تنفيذ ما جاء فيها فور التوقيع عليها دون تفرقة بسبب العنصر أو الدين، أو اللغة، أو اللون ،أو الرأي السياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي(٣)، وهذا ما نصت عليه المادة ١/١٦.

ولفاعلية هذه الاتفاقيات عهدت إلى الدول الموقعة على هاتين الاتفاقيتين بوضع تقرير عن الإجراءات التى اتخذتها والخطوات التى تقدمها بشأن ما جاء فى هذه الاتفاقية. ثم عرض جميع هذه التقارير على الأمين العام للأمم المتحدة، ليرسلها بدوره إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي، للنظر فيما جاء بها.

وكذلك الأمر بالنسبة للاتفاقية الأولى المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية فقد أنشأت لجنه الحقوق الإنسانية، وتقوم هذه اللجنة بدراسة التقرير الذي تقدمه الدول أطراف الاتفاقية، وقد أنشئت هذه اللجنة في ١٩٧٦ وبدأت العمل١٩٧٧ ويخول إلى هذه اللجنة أيضا تلقى التظلمات من الأفراد الذين يدعون الاضطهاد (٤).

كما توجد اتفاقيات أخرى بهذا الشأن تمت فى إطار الأمم المتحدة.

١- اتفاقية مكافحة جريمة إبادة الجنس البشرى والمعتمدة فى ١٩٤٨/١٢/٩ ونفذت فى ١٩٥١/١/١٢. وكذلك الاتفاقية الخاصة بتحريم السخرة والتي وقعت فى ١٩٥٧/٦/٢٥ ونفذت فى ١٩٥٩/١/١٧. والاتفاقية الخاصة بالشعوب الأصلية والقبلية فى البلدان

---

(١) مزيد من التفاصيل راجع مجموعة الصكوك الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة –المجلد الأول ١٩٩٣ رقم المبيع ١ a.٩٤.xi١v_vol.١.part ص ٢٧٩ ،١٦٨ ، ١٨٣ الخاصة بحقوق الإنسان

(٢) قد وقعت مصر على هذه الاتفاقية في ١٩٦٧/٨/٤، وقد صدر القرار الجمهوري رقم ٥٣٦ في ١٩٨١ بالموافقة عليها وفقا للمادة ١٥١ من الدستور مع الأخذ في الاعتبار بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم التعارض معها وقد صدر القرار الجمهوري في عهد الرئيس / أنور السادات في ١٩٨١/١٠/١ وعمل بها في ١٩٨٢/٤/١٤.

(٣) لمزيد من التفاصيل د. احمد رفعت – المرجع السابق ص٢٥٦ وما بعدها.

(٤) د.أحمد رفعت– مرجع سابق – ص٢٥٣ وما بعدها د. حسام هنداوى – مرجع سابق ص٢٠٢.

المستقلة والتي اعتمدت فى ١٩٨٩/٥/٢٧ ونفذت فى ١٩٩١/٩. الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله ونفذت فى ١٩٦٩/١/٤.

٢- القرار رقم ١٣٥/٤٧ لعام ١٩٩٢ إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وطنيه أو عرقية أو دينية. لاحظنا فى هذه الاتفاقيات أن هناك متسعا من الزمن، بين توقيعها ودخولها حيز التنفيذ وبين موافقة الدولة عليها مما يدل على أنها اتفاقيات غير ملزمة أو بمعنى أخر أنها تأخذ(١) شكل التوصيات(٢).

٣- الاتفاقية الخاصة بالرق والتي وقعت فى جنيف ٢٥ سبتمبر ١٩٢٦ وعدلت فى البرتوكول المحرر فى مقر الأمم المتحدة فى نيويورك الأول من ديسمبر ١٩٥٣.
٤- الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.

منظمة الوحدة الأفريقية وحقوق الإنسان:
فى الدورة الثانية عشرة للمؤتمر فى كينيا فى ١٩٨١/٥/٢٨ تم الاتفاق على الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب. وتناول الميثاق كافة الحقوق والواجبات دون تمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أو الرأي السياسي.

ولتنفيذ ما جاء في الميثاق أنشئت لجنه أفريقية لحقوق الإنسان والشعوب تختص هذه اللجنة بوضع الدراسات والمعلومات لحماية حقوق الإنسان، تلقى التظلمات من الدول الأطراف قبل دولة أخري تنتهك حقوق الإنسان أو أي دوله أخري غير طرف في المنظمة، وكذلك تلقى تظلمات الأفراد الذين يشكون من اضطهاد لأي سبب من أسبابه.

منظمة المؤتمر الإسلامي وحماية الأقليات(٣).
وفقا لما جاء فى المادة الثانية من الميثاق المنشئ للمنظمة يعتبر من الأهداف التى تسعى المنظمة لتحقيقها هو القضاء على كافة أشكال التفرقة العنصرية والقضاء على الاستعمار، وهذا ليس قاصرا على أعضاء المنظمة وحدهم بل هو هدف عام فى علاقة المنظمة مع أعضائها ومع الدول الأجنبية، وقد نصت المادة الثانية الفقرة الثالثة من الأهداف هي العمل على محو التفرقة العنصرية والقضاء على الاستعمار فى جميع أشكاله.

---

(١) مزيد من التفاصيل دكتور احمد الرشيدي ص١٤١ و١٤٢ منظمة المؤتمر الإسلامي – دراسة مقارنة سياسية في ضوء قانون المنظمات الدولية طبعة ٩٧. مركز البحوث والدراسات السياسية.
(٢) د. منير حميد البياتى – حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون ص٥٧ وما بعدها. كتاب الأمة – العدد ٨٨ لسنة ١٤٢٣ه الطبعة الأولى ٢٠٠٢. فيرى أن عدم تنفيذ ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن تشريع الميثاق لحق الفيتو جعل الميثاق كله في يد أصحاب الفيتو بل أدى الى اختطاف الأمم المتحدة نفسها، فأصبحت الأمم المتحدة للعالم كمن يغزى المعدة برائحة الخبز فقط.
(٣) د. أحمد الرشيدى ص١٦٤ مرجع سابق

وأيضا ما جاء فى إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان، والذي جاء فـــي مادتـــه الأولى أن البشر جميعا أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله تعالى، والنبـــوة لآدم عليه السلام، والجميع متساوون فى أصل الكرامة الإنسانية، وفى أصـــل التكليـــف والمسئولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقـــد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات.

وقد تم إجازة هذا الإعلان من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مـــؤتمر العـــالم الاسلامى بالقاهرة فى الخامس من أغسطس ١٩٩٠.

المطلب الثالث

مدى التزام الدولة
بالمعاهدات الخاصة بالأقليات

ورد فى ميثاق الأمم المتحدة فى المادة الثانية الفقرة السابعة أنه ليس فى هذا الميثاق ما يدعى الأمم المتحدة أن تتدخل فى الشئون الداخلية لدوله ما ، على أن هذا لا يمنع من تدابير القمع الواردة فى الفصل السابع من الميثاق فمفاد هذا أن الدولة لها مطلق الحرية فى وضع سياستها الداخلية، حسبما تراه متفقا مع مصالحها فهي التى تحدد نظام الحكم وشكله ..إلى غير ذلك من الأمور الداخلية.

ولكن هل تخضع الدولة لما يقرره القانون الدولي من حقوق للأقليات، بمعنى أخر هل هناك تعارض بين سيادة الدولة وبين ما يقرره النظام الدولي من حماية لحقوق الأقليات. بداية وجدت معايير للوقوف على المسائل التى تعد من صميم الشئون الداخلية للدولة كمعيار الالتزامات[١] ،ومفاده أن السيادة الداخلية للدولة على إقليمها وشعبها يتحدد وفقاً لالتزامات الدولة تجاه الدول الأخرى.

ففي حالة وضعها للتشريعات عليها أن تضع فى الاعتبار هذه الالتزامات سواء كانت التزامات عرفية أو اتفاقية بمعنى أن المسائل الخاصة بالدولة أمر نسبى فكلما زادت التزاماتها الدولية كلما حد ذلك من سيادتها الداخلية. وبعضهم[٢] قال بمعيار المصلحة الدولية فإذا كانت هناك مصلحة دولية يضيق سلطان الدولة، ولا تستطيع الدفع بأن المسألة من الشئون الداخلية لها.

وقال رأى[٣]: بترجيح المصلحة الدولية فإذا كانت المسألة تثير العالم وتهدد السلم والأمن الدولي فمما لا شك فيه أن الدولة فى هذه الحالة تكون مقيدة بما يتفق مع تحقيق السلم والأمن الدولي، وهذا في حالة ما إذا كانت هناك معاهده أو عرف دولي.

وفيما عدا ذلك فالدولة في حل من أي التزام فتقرير حق أدنى من الحقوق للأجنبي لا يمنع الدولة في حالات معينة من أن تمنعه من الدخول إذا كان فى دخوله ضرر، فالالتزامات الدولية تقبلها الدولة بمحض إرادتها، ومن ثم فعليها الالتزام بما قبلته[٤]، فيفهم من هذا أن الدولة تكون مقيدة السيادة فيما رضيت به من التزام .

---

(١) د. محمد سامي عبد الحميد – قانون المنظمات الدولية ص٧٨.
(٢) د. مصطفى سلامة – ازدواجية المعاملة في القانون الدولي العام ص٨٣ – دار النهضة ٨٧.
(٣) د. السيد محمد جبر مرجع سابق ص٢٤٠، ٢٤١
(٤) د. فؤاد عبد المنعم رياض الجنسية ومركز الأجانب ص٢١، ٢٥٢ دار النهضة العربية بدون تاريخ

ويثور سؤال: هل للدولة فى الحفاظ على مصلحتها أن يكون لها مطلق الحرية فى تنظيم مركز الأقليات (أقصد بالأقليات الأجانب+ الأقليات الأخرى مثل الدينية والسياسية والعرقية واللغوية).

أولا بالنسبة للأجانب:

ذهب بعض الفقهاء[١] أن الدولة لها الحرية المطلقة فى تحديد مركز الأجانب دون أي قيد لأن الحقوق التى يتمتع بها الأجنبي ما هي إلا منحة من الدولة.

ومع ذلك فقد تراعى الدولة المانحة مصلحتها المتمثلة فى رعاياها فى الخارج فيؤدى بها ذلك إلى تقرير حقوق للأجنبي، وتتقيد بها أو تكون هناك اعتبارات أخري مثل الاعتبارات السياسية أو الاقتصادية أو السكانية أو الخلقية[٢]، وهناك من أيد[٣] الرأي السابق فى أن الدولة مقيدة فى تنظيم مركز الأجانب لأن القانون الدولي يضع قيوداً على هذه الحرية بوضع حد أدنى من الحقوق، لا يجوز النزول عنها وهو ما يعرف بالعرف الدولي.

وهناك سؤال آخر هل يعتبر الأجانب أقلية؟

ذهب البعض[٤] أن هناك فرق بين الأجانب وبين الأقلية الوطنية بمعنى أن الأجانب لا يطلق عليهم مصطلح أقليه، فلهم وضع خاص يختلف تماماً عن الأقلية الوطنية وهذا الاختلاف يتمثل فى أن الأقليات الوطنية تكون متمتعة بجنسية الدولة، بخلاف الأجنبي فهو يقيم بصفة مؤقتة على أقليم الدولة، ويقابله فى الفقه الإسلامي المستأمن أما الأول يعرف فى الفقه الإسلامي بالذمي. ويترتب على ذلك أن الأقليات الوطنية لهم كافة الحقوق من سياسة ودينية وحقوق عامة ... إلى غير ذلك .

وهذا يخالف تماماً ما هو مقرر من الحقوق للأجنبي، فمعيار التفرقة يكمن فى الجنسية. فمن يحمل الجنسية يكون وطنيا وإلا كان أجنبيا، وذهب فريق[٥] أن الأجانب يعتبرون من الأقليات، واعتمد هذا الرأي على الحكم الصادر من المحكمة الدائمة للعدل الدولي ،حيث اعتبرت المحكمة الأجانب من الأقليات وقد صدر هذا الحكم فى ١٥ سبتمبر ١٩٢٣، حيث اعتمدت على المعيار الموضوعي وهو الاختلاف فى الجنس أو اللغة أو العقيدة.

والذي نراه أن كل منهما أقلية إلا أن الأجنبي نعتبره أقلية أجنبية والوطني أقلية وطنية وهو الذي يحمل الجنسية، وهذا متفق مع ما ذهب إليه الفقه الإسلامي حيث

---

(١) د. حامد ذكى –القانون الدولي الخاص المصري ص ٦٥٢ الناشر دار النهضة بدون تاريخ
(٢) د. على ماهر بك –القانون الدولي العام ص٢٠٣، ٢٠٤ مطبعة الاعتماد ١٩٢٤
(٣) د. إبراهيم احمد– المرجع السابق ص١٩، ٢٦
(٤) د. حسام هنداوى– مرجع سابق ص٩٣ وما بعدها، د. السيد محمد جبر– مرجع سابق ص٨٨
(٥) د. الشافعي محمد بشير – القانون الدولي فى السلم والحرب ص١٠٨ طبعة ثالثة سنة ١٩٧٦ الناشر مكتبة الجلاء الحديثة

فرق بين الذمي والمستأمن، وجعل للذمي ما للمسلم من حقوق وواجبات إلا فيما يتعلق بالأمور الدينية، والسيادية باعتبار إقامته دائمة.

أما المستأمن فهو كالذمي تماماً في المعاملات، ولا فرق بينهما إلا في الإقامة فهي التي منعت عنه ما تمتع به الذمي، ومجمل ذلك أن كل منهما أقلية فهذا أقلية أجنبية وذاك أقلية وطنية، والجميع يخضعون للدولة طالما على إقليمها، والدولة هي التي تنظم أحوالهما، ومع ذلك لا مانع يمنع من الأخذ بمبدأ المعاملة بالمثل فيما يتعلق بالأقلية الأجنبية دون الوطنية.

ومن ثم نرى أن المكان المناسب لدراسة مركز الأجانب هو القانون العام، وليس القانون الدولي، لأن هذه المسألة تمس مبدأ سيادة الدولة على كل ما يوجد داخل إقليمها، فالأحرى أن تخضع للقانون الدستوري لا لغيره ، طالما أن هناك حقوق وواجبات، لأن القول بغير ذلك يعطى فرصة كبيرة للدول الكبرى فى التدخل في الشؤون الداخلية للدولة، تحت مسمى حقوق الأقليات، وهذا ما تعانيه الدول الإسلامية الآن.

ولكن هل يحق للأقليات الوطنية أن تطالب بحق تقرير المصير الوارد فى ميثاق الأمم المتحدة ؟ بمعنى هل يحق لهذه الأقليات أن تنفصل عن الدولة الأم وتتنحى جانباً مستقلاً.

أولا: المقصود بحق تقرير المصير: حق كل أمة فى أن تقرر بحرية تامة ودون أي تدخل خارجي مستقبلها السياسي والاقتصادي(١) بمعنى أن تكون للشعب السلطة العليا في تقرير مصيره فى أن ينفصل عن الدولة التابع لها، أو الاندماج مع دولة أخري أو الاتحاد مع دولة أخري لتكوين دولة مستقلة.

وقال البعض:(٢) أن يكون لكل شعب السلطة العليا فى تقرير مصيره دون أي تدخل خارجي، فيما يتعلق بوضعها السياسي، والاقتصادي، والثقافي، والاجتماعي، ويعتبر هذا الحق هو الأساس الذي لا غنى عنه للتمتع بكافة الحقوق الأخرى، فهناك كثير من التعريفات لهذا المبدأ وإن كانت مختلفة فى اللفظ إلا أنها متحدة فى المعنى فلا داعي لتكرارها.

ويرى د. محمد عبد الحميد أبو زيد(٣) أن حق تقرير المصير حق أصيل للشعوب المقهورة والواقعة تحت احتلال كما هو الحال بالنسبة لشعب فلسطين، ولتحقيق هذا

(١) د. صلاح الدين عامر – قانون التنظيم الدولي ص٢٦٣ طبعة ١٩٨٤ دار النهضة العربية، وانظر أيضا H. Thierry, Droit International public, Les Cours de Droit, paris, ١٩٧٠-١٩٧١, p.٤٣٣

(٢) د. أحمد رفعت مرجع سابق ص٢٨٥، ٢٩٦، د. حسام احمد هنداوى- مرجع سابق ص٢٧٠

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد – السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص١٩ ، ٣٠٨ وما بعدها ، مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص٢٥٨ وما بعدها

الحق يرى أن المقاطعة الاقتصادية من أهم وإن لم تكن الأقوى في تحقيق هذا الهدف لأنها تأخذ أشكالا متعددة مثل المقاطعة الاجتماعية التي تحمي العادات والتقاليد، ويرى الصلة القوية بين هذه الوسيلة والوسيلة العسكرية، وهو بذلك يكون متفقا مع من جعل حق تقرير المصير مقصور على الشعوب، وليس على مجموعة من الأفراد(١).

وذهب بعض الفقهاء(٢) إن هذا الحق ليس مطلقا بل ترد عليه قيود، حتى لا يؤدى إلى تحطيم الوحدة الوطنية وانهيار النظام الدولي المعاصر، ومن ثم لا يطبق على الأقليات، فيرى أن هذا الحق مقصور على الدول وليس على المجموعات داخل الدولة تحقيقا للسيادة الداخلية، والخارجية والمقصود بها الاستقلال وطرد الاستعمار.

ولكن ممارسة هذا الحق في التنظيم الدولي المعاصر يكون بوسيلة الاستفتاء بالنسبة للدولة التي تريد الانفصال، أو تريد الاندماج مع دولة أخري. أو بوسيلة القوة بواسطة حركات التحرير الوطني، مثل الأقليات العربية الفلسطينية فلها أن تتخذ ما تشاء من وسائل مثل المقاطعة وغيرها، وكلها وسائل مشروعة لتقرير حق المصير بالنسبة للشعب الفلسطيني(٣).

أما بالنسبة للأقليات إذا كان هناك اضطهاد بيّن وواضح دون ادعاء كاذب مدفوع من دولة أجنبية لا يعطى الحق لهذه الأقليات في استعمال القوه أو المطالبة بالانفصال، لأن هذا الحق مقررا للدول أو الشعوب الواقعة تحت الاستعمار أو أنظمة عنصرية، وليس مقرراً لمجموعات داخل الدولة(٤).

ولكن لا يعنى ما سبق إهمال حقوق هذه الأقليات، وتركها تعانى دون منقذ لها فعنيت الأمم المتحدة بذلك، حيث أنشأت أجهزة فرعية تعتني بهذه الأقليات مثل لجنة حقوق الإنسان، اللجنة الفرعية لمنع التميز العنصري وحماية الأقليات.

---

(١) د. عبد العزيز سرحان – العودة لممارسة القانون الدولي الاوربى المسيحي ص ٢٢٢ مرجع سابق، د.محمد عزيز شكري- المدخل إلى القانون الدولي العام ص١٨٣ دار الكتاب العربي ١٩٦٨، د. جعفر عبد السلام- المنظمات الدولية ص٢٨٩ دار الكتاب الجامعي ١٩٨٢ انظر أيضا:
-Hans Kelsen,: Law of the United Nations, London, ١٩٥٠, pp.٥١-٥٣

(٢) د.أحمد رفعت مرجع سابق ص٢٩٩، د. أحمد الرشيدى- ص١٤٤مرجع سابق.، د. محمد سعيد الدقاق الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية ص٥٦ وما بعدها منشأة المعارف ١٩٧٧، د .محمد طلعت الغنيمى -بعض الاتجاهات الحديثة فى القانون الدولي ص١٢٠ منشأة المعارف ١٩٧٤ انظر أيضا:
-Francecco. Capotorti: The protection of minorities under multinational agreements on human rights, Italian yearbook of international law, ١٩٧٦ pp.٢٠-٢١

(٣) د محمد عبد الحميد أبو زيد – السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص٣٠٨

(٤) د. محمد طلعت الغنيمي- بعض الاتجاهات الحديثة فى القانون العام مرجع سابق ص ٢١٣ وله أيضا الوجيز فى قانون السلام ص ٢٤٧ -٢٤٨ منشأة المعرف الإسكندرية ١٩٧٥

ويظهر ذلك جلياً فى الوقوف على حقوق الأقليات ما جاء فى المادة ٢٧ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية[١]، ولكن هل يوجد التزام بما جاء في هذه المادة؟

يرى البعض[٢] أن الدولة التي يوجد بها أقليات تكون ملتزمة بعدم الإخلال بحقوق هذه الأقليات، بمعنى أنها غير ملتزمة باتخاذ تدابير إيجابية لمساعدة هذه الأقليات. ويذهب البعض الأخر[٣] إلى أن ما جاء فى المادة ٢٧ يلزم الدولة باتخاذ التدابير اللازمة لتمكين الأقلية من التمتع بكافة الحقوق التي تضمنتها المادة سالفة الذكر.

الرأي الراجح:

نرى أن الدولة التي يوجد بها أقليات عليها أن تقدم لهم كافة المساعدات لكي يحيوا حياة كريمة دون اضطهاد، أو انتقاص حق من حقوقهم باعتبار أنهم من مواطني الدولة وهذا يوافق ما أقرته الشريعة الإسلامية بأن لهم مالنا وعليهم ما علينا إضافة لذلك عدم إعطاء فرصة للتدخل الأجنبي.

مما سبق يتبين لنا أن هناك فرقا بين مركز الأجانب أو الأقلية الأجنبية وبين الأقلية الوطنية، وهذه الأخيرة تعتبر من صميم الاختصاص الداخلي للدولة لا للتدخل الأجنبي فى هذه المسألة لأنه تدخل غير محمود[٤].

فلا مبرر للتدخل فى الشؤون الداخلية للدول تحت مصطلح التدخل الإنساني ومنع الحكام من الاستبداد لشعوبهم فكثير من الدول الاستعمارية تتزرع بهذا المصطلح، وهذا منذ القدم ففي عام ١٨٦٠ تدخلت قوات فرنسية في سوريا العثمانية[٥]، وعام ١٨٩٩ دخلت الولايات المتحدة حرباً ضد أسبانيا وفى عام ١٩٠٩ تدخلت الدول الأوربية فى الغرب الأقصى.

فكل هذه حروب استعمارية، قامت تحت هذا المصطلح وها هي الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وبعض الدول الأخرى يحتلون العراق تحت زعم حماية الأقليات وتغيير النظام الدكتاتوري، وتناولت تهديداً لسوريه وإيران، وكثير من الدول وخاصة العربية والإسلامية.

---

(١) لمزيد من التفاصيل د. حسام هنداوى – مرجع سابق ص٣٤٤ ويرى حق الأقليات فى المطالبة بحق تقرير المصير إذا بلغ الاضطهاد ذروته ص٢٧٥ المرجع السابق

(٢) د.السيد جبر – مرجع سابق ص ٢٩٧، د.عزت سعد السيد- حماية الأقليات فى ظل التنظيم الدولي المعاصر (المجلة المصرية للقانون الدولي) مجلد رقم ٤٢ ص٤٦ وما بعدها ١٩٨٦

(٣) د. حسام هنداوى –المرجع السابق ص ٣٥٢،

(٤) الأستاذ على على منصور- الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ص ١٧٩- طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – سنة١٩٦٢.

(٥) د. على ضوي- مدى مشروعية التدخل باسم الدوافع الإسلامية – بحث مقدم لمؤتمر المحامين العرب ببيروت سنة ٢٠٠١.

مما يعنى أن هذا المبدأ أصبح يشكل خطراً جسيماً على الأمة الإسلامية في الوضـــع الراهن لاستغلاله استغلال سيئا ينبئ عن مطامع أجنبية للدول العربية. كما أن التـــسليم بهذا المبدأ يعتبر مساساً بسيادة الدولة على أراضيها، كما لا يعقل أن تتدخل دولة أجنبية لتحديد المراكز القانونية لسكان دولة أخرى، ولكن لهيمنة الولايات المتحدة وبريطانيــا على الأمم المتحدة أصبح تفسير ما يهدد السلم والأمن الدولي مبدأ لا ضابط له فما تراه الدولتان تحقيقاً لمصلحتهما تقوما به رغما عن المجتمع الدولي.

وهذا ما حدث بالحرب على العراق واحتلالها وبالرغم من رفــض العــالم لهــذه الحرب إلا أنها وقعت وتم الاحتلال تحت مزاعم لا أساس لها من الصحة مما يــدعونا إلى القول بأن العرب والمسلمين إذ لم يتحدوا لظلوا أقلية مستسلمة لا حول لها ولا قوة أمام الأغلبية التى لها السيادة والقوة.

فلا مناص من الاتحاد والاستعداد لقوله تعالى **(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)**(١).

فعلى المسلمين أن يلتفوا حول كتاب الله وسنة رسوله لقوله تعالى **(يا أيهــا الــذين ءامنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)**(٢).

ومما تقدم: نرى مساواة الأقليات الوطنية بباقي الأغلبية بشرط عدم تعــرض الأمــن الداخلي للخطر،بمعنى آخر المساواة على القدر الذي يحفظ السلم والأمن الداخلي،ولكن لا نؤيد الانفصال، لما ينتج عن ذلك من خطورة بالغة متمثلة فى تفكيك الدولة.

بل كل المطلوب من السلطة الحفاظ على حقوق الأقليات، سواء أكانت حقوق دينية أو سياسية أو ثقافية.... إلى غير ذلك.

---

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

(٢) سورة محمد آية ٧

البـــــــــاب الأول

الحقوق السياسية للأقليات فى الفقه الإسلامي

نتناول فى هذا الباب الأقليات في الفقه الإسلامي، ونقوم ببيان موقـف الـشريعة الإسلامية من الأقليات، فالدولة الإسلامية منذ نشأتها قد وجدت فيها أقليـات وزادت هذه الأقليات وتعددت بكثرة الفتوحات، وزيادة رقعة الدولة الإسلامية.

لذلك قام الفقه الإسلامي بتقسيم العالم إلى **ثلاثة أقسام**. **الأول** دار الإسلام، **والثاني** دار حرب، **والثالث** دار عهد، وقد عمدنا إلى تناول هذا التقسيم، لارتباطه بموضوع البحث حيث إن هذا التقسيم قد تناول الديار المفتوحة صلحا أو عنوة والتـي بيننـا وبينها عهد أو ميثاق، وفى هذا تختلف حقوق الأقليات وخاصة الأقليات الدينية مـن حيث تطبيق القاعدة العامة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) بمعنى آخر فيما يتعلق بإقامة الشعائر الدينية مثل بناء المعابد، وأيضا الالتزامات المالية.

فالأقليات قد تكون وطنية، وقد تكون أجنبية، فالأقليات الوطنية قد تكون دينية وهم أهل الذمة وقد تكون عرقية، وهم الرقيق وقد تكون أقليات سياسـية وهـم الفـرق الإسلامية.أما الأقليات الأجنبية فهم المستأمنون .

لذلك نقسم هذا الباب إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: تقسيم الفقه الإسلامي للعالم.

الفصل الثاني: الأقليات الدينية فى الفقه الإسلامي.

الفصل الثالث: الأقليات العرقية فى الفقه الإسلامي.

الفصل الرابع: الأقليات السياسية فى الفقه الإسلامي.

الفصل الخامس: الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول

تقسيم الفقه الإسلامي للعالم[١]

قسم الفقه الإسلامي العالم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: ويعرف بدار الإسلام، **والثاني** يعرف بدار الحرب، **والثالث** يعرف بدار العهد.

ولهذا التقسيم أهمية كبرى، تتمثل فى أن الأحكام الإسلامية لا تطبق فى كافة المعمورة إعمالاً لمبدأ السيادة، فالمكان الذي تكون فيه السيادة للمسلمين يختلف فيه مركز الفرد عن المكان الذي تنعدم فيه هذه السيادة.
وهذا لا يعنى أن الإسلام غير عالمي، بل العكس فهو عالمي، من حيث العقيدة لقوله تعالى **(قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً)**[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم (بعثت رحمة للناس كافة) [٣] فالإسلام عالمي من حيث العقيدة.
أما السيادة فتكون مقصورة على الأقاليم التى يسودها الإسلام ويكون الحكم فيها للمسلمين. ومن ثم ذهب البعض[٤] إلى **تقسيم العالم إلى قسمين:**

القسم الأول: وهم الذين ءامنوا بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم وأولئك هم المسلمون وذلك ما جاء فى قوله تعالى **(فأما الذين ءامنوا وعملوا الصلحات فيدخلهم ربهم فى رحمته وذلك هو الفوز المبين)**[٥].

القسم الثاني: وهم الذين أعرضوا وكفروا بما أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ما جاء فى قوله تعالى **(وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين)**[٦].

وعلى ذلك يكون الناس أو البشر مؤمنين أو كافرين[٧]، فالمسلمون إذا كانت لهم السيادة فى مكانهم فأولئك هم أصحاب (دار الإسلام)، والآخرون هم أصحاب (دار الحرب أو العهد). أما دار العهد فأهلها غير مسلمين، ولكن توجد علاقة سلمية سواء كانت هذه العلاقة قائمة ابتداء، أو قامت بعد الدعوة إلى الإسلام.

---

(١) أضاف بعض الفقهاء أقسام أخرى كدار الفسق ودار الكفر (شرح الأزهار للأمام المرتضى جزء ٤ ص ٥٧٣ دار التراث العربى بدون تاريخ)
(٢) سورة الأعراف آية ١٥٨
(٣) مجمع الزوائد ج٥ ص٣٠٥ ـدار الريان للتراث ـ١٤٠٧ ه
(٤) د. عبد الكريم زيدان حقوق الذميين والمستأمنين (رسالة دكتوراه سنة ٧١ جامعة القاهرة ص١٠)
(٥) سورة الجاثية آية ٣٠
(٦) سورة الجاثية آية ٣١
(٧) أبو الأعلى المودودى حقوق أهل الذمة ص٧ الناشر كتاب المختار بدون تاريخ.

لذلك كان تقسيم الفقه الإسلامي للعالم إلى ثلاثة أقسام، دار إسلام، دار حرب، دار عهد. ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى **أربعة مباحث:**

المبحث الأول: دار الإسلام.

المبحث الثاني: دار الحرب.

المبحث الثالث: دار العهد وما يتعلق بها.

المبحث الرابع: أساس هذا التقسيم وبيان علاقة المسلمين بغيرهم.

المبحث الأول

دار الإسلام

نتناول في هذا المبحث مفهوم دار الإسلام ، وشروط اكتساب الدار لهذه الصفة وحكم فقدان السيادة عن دار الإسلام مع بيان الوضع الراهن.

ولبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى **أربعة مطالب:**

المطلب الأول : مفهوم دار الإسلام.

المطلب الثاني: شروط اكتساب الدار لهذه الصفة.

المطلب الثالث: انحسار السيادة عن بعض الأقاليم الإسلامية .

المطلب الرابع: دار الإسلام في الوضع الراهن.

المطلب الأول

مفهوم دار الإسلام

تعريف الدار لغة:

هي المثوى والموضع أي المكان[١] ووردت بمعنى القبيلة فيقال مرت بنا دار بني فلان أي قبيلتهم[٢]

تعريف الدار اصطلاحاً: بمعنى الإقليم أو الوطن بدليل أنهم استخدموها في قولهم دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد. وهذا المعنى الاصطلاحي عرف بداهة، أما لفظ الإسلام في اللغة بمعنى الانقياد من أسلم أي انقاد[٣] فالإسلام بمعنى إظهار الخضوع والقبول للدين الذي أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

فالإسلام يتحقق بأحد صورتين:

الصورة الأولى: وهي أن يكون الإسلام باللسان سواء أقترن به اعتقاد أم لا، كما في

---

(١) مختار الصحاح ص٩٠ طبعة ٨٧

(٢) لسان العرب لأبن منظور ص٢٩٨ دار صادر بيروت طبعة أولى ١٩٩٠

(٣) مختار الصحاح ص١٣١ فصل والمعجم الوجيز ص٣١٩ طبعة ١٩٩٢

قوله تعالى **(قالت الأعراب آمنا. قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم)**[١] وهذا ما يعرف بالنطق بالشهادتين.

الصورة الثانية:

وهى الاعتقاد القلبي بمعنى أن تكون الشهادة مقرونة بالإيمان القلبي ويظهر ذلك فى العمل بمعنى آخر أن يكون العمل مُعبرا عما فى القلب، وفى ذلك وردت آيات كثيرة فيها اقتران العمل بالإيمان كما فى قوله تعالى **(إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً ...)**[٢].

النتائج المترتبة على الصورتين: في الصورة الأولي: وهى النطق بالشهادتين تكون العصمة فى الدم والمال وتثبت العصمة فى الدنيا ،أما فى الآخرة فأمره إلى الله سبحانه وتعالى ، أما فى الصورة الثانية: فتكون العصمة فى الدنيا والنجاة فى الآخرة.

المعنى الاصطلاحي لدار الإسلام: هناك تعريفات كثيرة لدار الإسلام لفقهاء متأخرين ومحدثين.

أولاً: تعريف الفقهاء المتأخرين: أولاً: عند الحنفية:

عرفها الإمام السرخسي[٣] بأنها الدار التى تكون تحت يد المسلمين ويكون الأمر فيها للمسلمين ، وقيل هي الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام وكانوا آمنين فيها على الإطلاق[٤] ، ويعرفها الإمام أبو يوسف ومحمد رضي الله عنهما تعتبر الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها وان كان أكثر أهلها من الكفار[٥]، وقيل هي الدار التي فتحها المسلمون، وأجرى علي ساكنيها حكم الإسلام، سواء فتحت بالقوة أو تركها أهلها خوفاً أو صولح عليها[٦].

ثانياً: عند الشافعية: يعرفونها بأنها الدار التى تكون فى قبضة المسلمين وإن سكنها أهل الذمة[٧].

ثالثا: عند المالكية: هي الدار التى تقع تحت يد المسلمين، وتجرى عليها أحكام الإسلام[٨] سواء فتحت صلحا أو عنوة.

---

(١) سورة الحجرات آية ١٦

(٢) سورة الكهف آية ١٠٧

(٣) المبسوط للإمام السرخسي ص٢٠ جزء ١٠ مجلد ٥ طبعة ٢٠٠٠ دار الفكر (حيث يرى أن إجراء الأحكام شرط لاعتبار الدار دار إسلام)، وشرح السير الكبير جزء ٥ ص٣٢٢ المجلد ٣ طبعة دار الكتب العلمية طبعة أولى ٩٧

(٤) البدائع مرجع سابق جزء ٧ ص ١٣١

(٥) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى جزء٧ ص١٣٠ دار الكتاب العربى الطبعة الثانية ١٩٨٢

(٦) الفروع- لمحمد بن مفلح المقدسي ج٦ ص٢٢١ دار الكتب العلمية بيروت ط١ -١٤١٨هـ

(٧) أحكام أهل الذمة لابن القيم جزء١ ص٢٦٨ وما بعدها طبعة دار الكتب العلمية طبعة أولى ٩٥، والأحكام السلطانية للماوردى ١١٩ وما بعدها طبعة دار الفكر العربي طبعة أولى ٨٣

(٨) المدونة الكبرى ص ٥١٤ جزء١ الطبعة الأولى ٩٤ دار الكتب العلمية

رابعا: ويفهم من قول ابن حزم الظاهري: بأنها الدار التى تنسب إلى الحاكم فيها والمالك لها والغالب عليها[١] ، ويفهم من قوله هذا أن الحاكم إذا كان مسلماً وساكنوها مسلمون فهي دار إسلام.

خامسا: عند الزيدية:[٢] هي الدار التى تظهر فيها الشهادتين والصلاة من غير ذمة ولا جوار، أي الدار التى تكون خالية من غير المسلمين ولم تظهر فيها خصلة مخالفة للإسلام كتكذيب نبي أو إنكار كتاب من كتب الله تعالى.

مما تقدم من تعريف الفقهاء: تكون الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها وأن تكون السيادة فيها للمسلمين وأن يكون الحاكم مسلماً وأن يكون الأمان للمسلمين وغيرهم. وإن كان البعض منهم كالشافعية قال بعدم اشتراط أن يكون السكان مسلمين فيكفى إملاء المسلمون لشروطهم لتكون الدار إسلامية.

والظاهرية نظروا إلى الحاكم والسيادة فإن كانوا للمسلمين فهى دار إسلامية، ومن ثم نستطيع أن نقول بعدم وجود خلاف كثير بين الفقهاء فهم أجمعوا على أن الحكم والسيادة إذا كانا للمسلمين فتكون الدار دار إسلام ، وإذا قيل أن الإمام أبى حنيفة قال بالأمان فإذا كان للمسلمين على الإطلاق فهى دار إسلامية وإلا فلا. ، فنقول إن هذا شرط مكمل لباقي الشروط التى تناولها وهذا سنتعرض له لاحقاً.

وقبل أن نتناول تقسيم الفقهاء للديار التى تعتبر إسلامية نقول إن هناك علاقة بين هذا التقسيم وموضوع الأقليات، متمثلا فى أن الدار التى تعتبر إسلامية يكون غير المسلمين المقيمين فيها أهل ذمة وإذا كانت غير ذلك فإما أن تكون دار عهد أو دار حرب ويكون المقيمون فيها إذا دخلوا ديارنا بأمان مستأمنين.

تقسيم الديار المفتوحة وفقا للفقه الإسلامى إلى ثلاثة أقسام.
القسم الأول: ما فتحه المسلمون بالقوة والغلبة.

فالشافعية[٣] قالوا باعتبارها غنيمة تقسم بين الغانمين إلا إذا طابت أنفسهم بتركها فتكون وقفاً على مصالح المسلمين فالقول بغير ذلك إبطالا لحق الغانمين.
أما المالكية: تكون وقفاً ولا تقسم[٤] استناداً لما فعله سيدنا عمر بن الخطاب.

والحنفية: قالوا الإمام بالخيار، إن شاء جعلها عشرية أي تقسم بين المسلمين أو تكون خراجية أي تسلم إلى أهلها وفى هذه الحالة يكونون أهل ذمة وله أن يجعلها

---

(١) المحلى لأبن حزم جزء ١١ ص٢٠٠ مسألة رقم ٢١٩٨ دار الآفاق الجديدة بيروت بدون تاريخ.
(٢) شرح الأزهار – جزء ٤ ص ٥٧١.، السيل الجرار للشوكانى مرجع سابق ج٤ ص٥٧٥
(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ص١١٩ مرجع سابق، ومغنى المحتاج جزء٤ ص٢٣٤ طبعة ٥٨ مطبعة الحلبي
(٤) المدونة الكبرى جزء١ ص٥٠٣، وجزء ٥ ص١٨٨

وقفاً للمسلمين، وفى هذه الحالة لا يجوز له أن يتركها للكفار، حتى لا تصير دار حرب[١] .

الحنابلة: قالوا للإمام الخيار، إن شاء أوقفها وإن شاء قسمها وفي هذه الحالة يحرم بيعها، وتكون أرضا خراجية سواء كانت فى يد مسلم أو مشرك[٢].

أما الظاهرية: فقالوا التقسيم ولو طابت نفس المسلمين على تركها إلا واحداً فله حقه من عين الغنيمة وله أن يبيعه[٣] ودليله فى ذلك قوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً)[٤]. فلم يقل من أثمان ما غنمتم وقوله تعالى (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم)[٥].

القسم الثاني : الأرض التى ملكت دون قتال لجلاء الكفار عنها خوفاً وفزعاً.

يرى **الحنفية:** أن هذه الأرض تكون دار إسلام، وتعتبر وقفاً ومن ثمّ تكون أرضاً خراجية ويترتب على ذلك عدم بيعها أو رهنها، ولكن يجوز بيع ما استحدث فيها من نخل أو شجر أي ما ظهر بعد الاستيلاء[٦].

ويرى **الشافعية:** أنها تقسم فهو يرى ذلك فى أراضى البلدان التى فتحت عنوة أو صلحاً أو تركها أهلها خوفاً ،ووجه قوله فى ذلك أنه بالاستيلاء صارت ملكاً للغزاة لأن الملك يثبت عنده فى دار الحرب[٧] كما يثبت فى دار الإسلام فهي فئ، والفئ يتم تقسيمه.

ويرى **الحنابلة:** أنها تصير وقفاً[٨] فكل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي فئ.

ويرى **المالكية:** أنها تقسم لأنها فئ لأن المسلمين ما كان لهم أن يقتسموها وأهلها على ما صالحوا عليه، أما والحال هكذا فتقسم أو حسبما يرى الإمام[٩].

ويرى **الظاهرية:** أن الأرض المفتوحة سواء فتحت عنوة أو صلحاً أو لجلاء أصحابها عنها تقسم على المجاهدين وقد سقنا أدلته فى المسألة السابقة.

---

(١) شرح فتح القدير لأبن الهمام الحنفي جزء٥ ص٤٦٩، وجزء٦ ص٣٢ طبعة مصطفى البابلي بدون تاريخ، بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٩، الخراج لأبي يوسف ص٣٤، ٢١٣ طبعة ٩٩ المكتبة الأزهرية

(٢) الكافي فى فقه ابن حنبل جزء٤ ص٣٢٨

(٣) المحلى لأبن حزم جزء٧ ص٣٤٢ مسالة رقم ٩٥٧

(٤) سورة الأنفال آية ٦٩

(٥) سورة الأحزاب آية ٢٧

(٦) الأحكام السلطانية للماوردى مرجع سابق ص ١٢٠، بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٨

(٧) مغنى المحتاج جزء ٤ ص٢٣٤ وقال بعض الشافعية تكون وقفا على المسلمين، والأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٨

(٨) أحكام أهل الذمة جزء١ ص٩٤ والمغنى لأبن قدامة جزء٢ ص٣١٢ طبعة دار الفكر طبعة أولى ١٤٠٥هـ

(٩) المدونة الكبرى جزء١ ص٥١٤

القسم الثالث: ما فتح صلحاً:

وهذا قسمان: الأول أن يصالحهم، على أن تكون الأرض لهم والخراج للمسلمين. والثاني أن يصالحهم على أن تكون الأرض لنا، وعليهم الجزية.

ففي الصورة الأولى يرى الأحناف والشافعية والحنابلة أن الدار هنا تعتبر دار إسلام، وصاروا أهل ذمة وتعتبر الأرض هنا وقفاً للمسلمين ، وفى هذه الحالة تكون أرض خراجية، ولا يسقط بالإسلام ولكن ليس لهم بيعها لأنهم لا يملكونها[١] .

أما في الصورة الثانية عند الشافعية[٢] يكون الخراج المضروب على الأرض جزية تؤخذ منهم وتسقط بإسلامهم،وعلى ذلك لهم بيعها والتصرف فيها أما قبل إسلامهم تكون الدار دار عهد .

أما **عند الأحناف** فقالوا قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وأصبحوا أهل ذمة[٣] واعتبرها الإمام مالك فئ لأن الجزية غتده فئ سواء كانت الأرض قد فتحت عنوة أو صلحاً[٤]. بمعنى آخر أصبحت دار إسلام، ومعروف عند الأحناف أن الأرض التى فتحت صلحاً لا يكون للمسلمين فيها نصيب بل توقف عليهم جميعاً[٥]، ويكون للمسلمين الحرية فى إخراجهم منها إلا إذا كانت هناك مدة مشروطة أى محددة، ويرى الحنابلة أنها دار إسلام.

تعريف الفقهاء المحدثين: قال الإمام أبو زهرة فى تعريفه لدار الإسلام[٦] هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين وهذا يفرض على المسلمين القيام بالدفاع عنها ويكون الجهاد فرض كفاية، إلا إذا دخل الكفار بلاد المسلمين فيكون الجهاد فرض عين.

ويعرفها فضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف[٧] بأنها الدار التى تنفذ فيها أحكام المولى سبحانه وتعالى ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو أهل كتاب، ويعرفها البعض الآخر: بأنها الدار التى تكون فيها القوة والمنعة والسيادة والسلطان للسلطة العامة فى الدولة الإسلامية، وأن تكون الأحكام الإسلامية هى النافذة[٨].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٢٠، ١٤٩، وأحكام أهل الذمة جزء١ ص٩٤، والمغنى لأبن قدامة جزء ٢ ص٣١٢

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٤٩،١٢٠

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٠، شرح السير الكبير جزء٥ ص٣١٦

(٤) المدونة الكبرى جزء١ ص٥١٤،٥١٥

(٥) الخراج لأبى يوسف ص٦٢ وشرح السير الكبير جزء٥ ص٣١٧

(٦) الأمام أبو زهرة العلاقات الدولية فى الإسلام ص٥٦ طبعة ٩٥ دار الفكر العربي- د /فؤاد محمد النادي مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص١٠٧ ط أولى دبي،د/ نبيل الشاذلي _المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية القسم الثاني ص٣٣ _دار النهضة العربية ٢٠٠٣

(٧) الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص٧٩ دار العلم طبعة ٨٨ وقال بذلك الأستاذ فهمي هويدى فى كتابه مواطنون لا ذميون (المسالمة هى المعيار لمعرفة دار الإسلام من دار الحق)

(٨) د. فؤاد النادي-مبادئ نظام الحكم فى الإسلام-ص١٠٦-الطبعة الأولى ٩٩. مطابع البيان-دبى.

ويفهم من كلام البعض[١] أن العبرة بالحكم السائد إذا كان شرع الله هو النافذ والاعتراف بحاكمية الله فالحكم إسلامي وإلا فلا.
من خلال هذه التعريفات سواء كانت للفقهاء القدامى أو المحدثين نقول أن دار الإسلام هي الدار التى يكون حاكمها مسلما، والسيادة فيها للمسلمين، ولو لفترة ويطبق فيها شرع الله، ويأمن فيها الجميع بأمان الإسلام.

شرح التعريف:
أن يكون الحاكم مسلما يخرج لنا غير المسلم فإذا كان الحاكم غير مسلم لا تكون الدار دار إسلامية، لأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم وإن كانت هناك حالات نادرة كالسنغال ونيجيريا فهي دول إسلامية ،وكثير من ولاياتها تطبق شرع الله ولكن حاكمها غير مسلم، وقولنا "السيادة فيها للمسلمين" أى تكون واقعة تحت سيطرة المسلمين فتدخل بذلك الدار التى تم فتحها عنوة أو صلحاً أو التى استولى عليها الكفار.

فاستيلاء الكفار على دار إسلامية لا ينفى كونها دار إسلام فيجب ردها، وأما تطبيق شرع الله فهذا لازم؛ لأن بتطبيق شرع الله تكون الدولة إسلامية صورة وحكماً ، ويدخل أيضاً الدار التى فتحت صلحاً فقد نقر أهلها على ما هم عليه.

ولكن ملتزمون بالجزية والخراج ، ولا يعنى هذا أن شرع الله مقصور على ذلك أى على تحصيل الجزية والخراج، بل يكون مطبقا فى جميع المجالات، ويأمن المسلمون وغيرهم بأمان المسلمين، وهذا يعنى أن شرع الله هو السائد، ولا مانع يمتع من أن تشمل الدار ذميين ومستأمنين طالما حكم الله هو الغالب، لتخرج بذلك من قال بأنه يكفى أن يكون الحاكم مسلما والمحكومين غير مسلمين، لأن ذلك غير مطابق للواقع فى الوقت الحالي.

وهناك من قال بوجود قسم أخر وهى دار الفسق وهى الدار التى يظهر فيها فسق المسلمين[٢] فلو سلمنا بوجود هذه الأخيرة لكانت نسبة كبيرة من دور الإسلام كذلك، ولكي لا نقع تحت هذا المسمى، وجب على كل مسلم أن يفخر بشريعته ويلتزم بها ويدعوا إلى تطبيقها، فقد استقر فى وجدان الجميع أنه لا فلاح بدون شرع الله.

فوجود مخالفين لشرع الله فى أى دار إسلامي هذا أمر وارد، وكان موجودا منذ عهد النبوة إلى وقتنا هذا أو سيكون كذلك إلى يوم القيامة، فلا يعقل أن نحكم على الأغلبية بأفعال الأقلية ، ولكن التقصير فى العصور الأولى للإسلام كان من بعض الأفراد وليس من الحكام أو أكثرية المسلمين .

---
(١) الشيخ سيد قطب – العدالة الاجتماعية فى الإسلام ص٨٢ مرجع سابق.
(٢) شرح الأزهار جزء٤ ص ٥٧٣ ، السيل الجرار للشوكانى مرجع سابق ج٤ ص٥٧٧

علاقة التقسيم بموضوع البحث:

التفرقة التى ساقها الفقهاء بين الإقليم المفتوح صلحا أو عنوة لها أهميـــة بالغـــة بحقوق وحريات الأقليات الدينية على وجه الخصوص وخاصة الحقــوق المتعلقـــة بالشعائر الدينية من حيث بناء المعابد الخاصة بهم وأيضا فيما يتعلـــق بالالتزامـــات المالية على النحو سالف الذكر .

المطلب الثاني

شروط دار الإسلام

من التعريف السابق لدار الإسلام يمكن معرفة شروط اكتساب الدار لهذه الصفة
أولاً: ذهب الجمهور[١] إلى أن ظهور الأحكام فى الدار يجعلها دار إسلام ووجه قول أبى يوسف ومحمد أن إضافة الدار إلى الإسلام أو غيره يرجع لظهور الإسلام أو غيره فى هذه الدار، وظهور الإسلام يكون بظهور أحكامه.روى عن عائد بن عمرو المزنى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)[٢] .

ولكن الجمهور اختلف فى بيان المقصود بالأحكام هل هي السيادة الإسلامية أم الشعائر الدينية، **ذهب بعض الحنفية، والشافعية، والظاهرية، والحنابلة** [٣] إلى أن المقصود بالأحكام هي السلطان السياسي أي تكون السيادة والسيطرة للمسلمين بمعنى أن يكون الإمام قادرا على تنفيذ حكم الإسلام فى هذه الدار ، وأن يكون هو الحاكم، وإلا اعتبرت دار موادعة أو دار عهد.

وذهب الزيدية: إلى أن المقصود بالأحكام هى الشعائر الدينية، فالدار التى تقام فيها الصلاة والصوم والجمع الخ من الشعائر الإسلامية تكون دار إسلام وأن تكون خاضعة لحاكم مسلم[٤] .

القول الثاني [٥] :**للإمام أبى حنيفة** يرى أن الأمان والخوف هما المعيار لمعرفة ما إذا كانت الدار دار إسلام أم لا، ووجه قوله أنه إذا كان الأمان للمسلمين على الإطلاق والخوف لغير المسلمين على الإطلاق فهي دار إسلام وجاء فى البدائع للإمام الكاسانى شارحاً وجهة نظر الإمام قائلاً إن الأحكام بنيت على الأمان والخوف لا على الإسلام أو الكفر[٦].

---

(١) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٣١، والمدونة الكبرى جزء١ ص ٥١٤، والمبسوط جزء١٠ ص١٦ والأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٠، ١٤٩

(٢) سنن الدارقطني – جزء ٣ – ص ٢٥٢- حديث رقم ٣٠ حديث صحيح - كتاب النكاح – دار المعرفة - بيروت – طبعة ١٩٦٦–تحقيق السيد عبد الله هاشم.

(٣) شرح السير الكبير جزء٥ ص٩، ١٢، ٣٢٣، ٣٢٤، حاشية الجمل ص٢٠٨ مجلد ٥، المحلى جزء١١ ص٢٠٠، الفروع ج٦ ص١٢٢ مرجع سابق (حيث قال أن الأرض التى صولح عليها وتركت لهم ولنا الجزية تعتبر دار عهد وليست دار إسلام) وهذا يعنى أنها بلا حاكم

(٤) شرح الأزهار جزء: ص٥٧١ ، السيل الجرار ح: ص ٥٧٥ مرجع سابق

(٥) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٣٠، ١٣١

(٦) بدائع الصنائع جزء٧ ص ١٣١

أما الفقهاء المحدثين فمن خلال تعريفاتهم لدار الإسلام تكون الدار إسلامية إذا توافرت الشروط الآتية : أن تكون القوة والمنعة للمسلمين وأن يكون الحاكم مسلماً وان يكون شرع الله هو النافذ(١).

الرأي الراجح والذي نراه أن الدار لكي تكون دار إسلام، لابد من توافر الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون الحاكم مسلماً لأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم وإن كانت هناك دول إسلامية وحاكمها غير مسلم كالسنغال ونيجيريا فهذه حالة نادرة لا تعمم فكثير من الولايات النيجيرية حاكمها مسلم وتطبق الشريعة الإسلامية.

الشرط الثاني: أن تكون القوة والمنعة والسلطان للمسلمين فالدار التى تنعدم فيها السيادة والسلطان إما أن تكون دار حرب أو دار عهد أو دار إسلامية مغصوبة. وإن كان بعض الفقهاء قال بأن دار العهد تعتبر دار إسلام، إذا كان المسلمون هم الذين فرضوا شروط المعاهدة.

الشرط الثالث: تطبيق أحكام الإسلام، فأحكام الإسلام لا تطبق إلا إذا كانت السيادة والقوة للمسلمين، ولكن هذا لا يقودنا إلى القول بأن الدول التى تعتبر إسلامية ولا تطبق أحكام الإسلام تكون غير إسلامية فلو قلنا ذلك لكان كثير من الدول الإسلامية الآن غير إسلامية.

الشرط الرابع: الأمان: أن يأمن المسلم وغير المسلم بأمان الإسلام، وهذه الشروط يجب أن تتوافر جميعها، فلو قلنا بالأمان فهناك دول يأمن فيها المسلمون على دينهم وأموالهم، وأنفسهم مثل المانيا ، وتوجد بعض الدول كالولايات المتحدة يكون الأمان فيها للعقيدة فقط دون الأموال حيث السرقة العلانية وتحت تهديد السلاح، ولا نستطيع أن نقول إن هذه الدول إسلامية.

---

(١) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية فى الإسلام – ص٦ – مرجع سابق، والشيخ عبد الوهاب خلاف– السياسة الشرعية ص٧٩ – مرجع سابق، د. فؤاد النادي ص١٠٧– المرجع السابق.

المطلب الثـــــــالث

إنحسار السيادة عن بعض الأقاليم الإسلامية

المقصود من ذلك هل تصبح دار الإسلام دار حرب فى حالة فقدان السيادة الإسلامية على هذه الدار؟

مما سبق تبين لنا أن دار الإسلام هي الدار التى يظهر فيها حكم الله ويكون الحاكم مسلما ويأمن فيها المسلم وغير المسلم بأمان الإسلام.

ولكن فى حالة فقدان السيادة الإسلامية على الدار، فقد اختلف الفقهاء فى ذلك هـل تظل الدار دار إسلام أم دار حرب؟.

يوجد ثلاثة آراء:

الرأي الأول للأحناف والزيدية:

ذهب هذا الرأى[1] إلى أن دار الإسلام لا تصير غير إسلامية إلا إذا توافرت **ثـلاث شروط.**

الشرط الأول: ظهور أحكام غير إسلامية .

الشرط الثاني: أن تكون ملاصقة لدار غير إسلامية بحيث يتعذر على أهلها طلـب المساعدة.

الشرط **الثالث:** انعدام الأمان الذى كانوا ينعمون به فى ظل الحكم الإسلامي وقـال بذلك الزيدية.

فهذا الرأي يرى أن دار الإسلام لا تصير دار حـرب بمجـرد اسـتيلاء غيـر المسلمين عليها بل لابد من إظهار حكم غير المسلمين، فهذا مـؤداه إلغـاء الحكـم الإسلامي أما إذا كان الحكم الإسلامي سائراً ويقصدون الحكم هنا الـشعائر فتظـل الدار إسلامية كالصلاة والصوم والأعياد ... إلى غير ذلك من الشعائر.

أما إذا توقفت هذه الشعائر تماماً فتكون الدار دار حرب، وهذا التوقف يلزمه عدم وجود أمان، وملاصقة دار الإسلام لدار غير إسلامية ، مما يؤدى إلى عجزهم عن الاستعانة بالمسلمين لنجدتهم.

فتوافر الشروط الثلاثة السابقة يؤكد أن الدار أصبحت دار حرب «بمعنـى آخـر أصبح التحول يقينيا بدليل لو أخذوا مال المسلم فى دار الإسلام يملكونه ، وكذلك لو خرجوا به إلى دار الحرب ، ويقرب من ذلك قول المالكية فيرون أن دار الإسلام لا يصير دار حرب بمجرد الاستيلاء طالما الشعائر الدينية تؤدى بخلاف لـو منعـت الشعائر فتصبح الدار دار حرب[2].

---

(١) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٣٠، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٧١ ، السيل الجرار ج٤ ص ٥٧٥ مرجع سابق

(٢) حاشية الدسوقي جزء٢ ص١٨٨ طبعة دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ

وقد ذهب بعض الحنفية كأبي يوسف ومحمد والحنابلة[١] أن دار الإسلام تكــون دار حرب بظهور أحكام غير إسلامية أو بمجرد الاستيلاء عليها، **ونوجز وجهة نظر** أصحاب الرأى الأول فى أنهم نظروا إلى القوة والمنعة، فإذا كانت لنا فالدار إسلامية وإلا كانت دار حرب كما نظروا إلى إقامة الشعائر فإذا أقيمت كانت الدار إســلامية وإلافلا.

فبقاء شئ من العلة يبقى الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم فإذا إنعدمت منعــة المسلمين وحكمهم على الدار انعدم الحكم بأنها إسلامية.

الرأي الثاني[٢]: للشافعية والظاهرية

إلى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب أبدا، ووجه قولهم أن كل محل اســتطاع أهله الامتناع من الحربيين صار دار إسلام حتى ولو تم الاستيلاء عليها ففي هــذه الحالة تكون دارا غير إسلامية صورة لا حكماً، أدلتهم فى ذلك فى قوله صــلى الله عليه وسلم (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)[٣] .

ويقول ابن حزم (اخبرونا عما أخذه منا أهل الحرب، أبحق أخــذوه أم بباطــل، وهل أموالنا مما أحله الله لهم أو حرمها عليهم، وهل هم ظالمون أم غير ظالمين).

الرأي الثالث: للفقهاء المحدثين [٤]:

يرى أن دار الإسلام تظل كذلك طالما نفذ فيها حكم الإسلام، ولو لفترة قليلة ثــم غلب عليها الكفار ولم يعمل بحكم الله تعالى وأخرجوا أهلها أو بقوا فيها ولكن مُنعوا من ممارسة شعائرهم وحرموا الأمن والأمان فتظل هذه الدار دار إسلامية وتعتبــر دولة أو إقليم مغصوب، يلزم على المسلمين الجهاد لاسترداده كما هو الحــال فــى الأندلس، فلسطين، روسيا ... الخ.

وبذلك يكون صاحب هذا الرأى مؤيدا لما ذهب إليه الشافعية، وابن حزم. وذهــب البعض الآخر من الفقهاء المحدثين[٥] إلى الأخذ بمذهب الإمام أبى حنيفة هو اعتبار الدار دار إسلام بوجود الأكثرية المسلمة بها حتى ولو لم تطبق أحكام الإسلام فيكفى كثرتهم وأمانهم.

---

(١) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٣٠ والمغنى جزء٦ ص٣٥ وجزء٩ ص٢٥ وشرح السير الكبير جزء١٠ ص٩٣

(٢) المحلى جزء٧ ص٣٠٤،٣٠٠ وحاشية الجمل مجلد ٥ ص٢٠٨ ونيل الأوطار جزء٧ ص٣٠١ دار الحديث طبعة ٢٠٠٠

(٣) أخرجه الدارقطنى في كتاب النكاح باب المهر – سبق تخريج هذا الحديث.

(٤) د. محمد سليم العوا فى النظام السياسي للدولة الإسلامية ص١٩٣، دكتور فؤاد النادي مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص١٠٨ – مرجع سابق، دكتور على جريشة المشروعية الإسلامية العليا ص٢١٠ دار الوفاء طبعة ٨٦ الطبعة الثانية.

(٥) الإمام أبو زهرة الجريمة والعقاب ص٣٧٣ دار الفكر العربى بدون تاريخ.

الرأي الراجح:

والذي نراه هو الرأى القائل بعدم التملك سواء كان المستولى عليه أموال أو أراضى مملوكة للمسلمين وهذا يرجع إلى أن مال المسلم معصوما وكذلك دمه وعرضه.

فكل ذلك معصوم من المسلم فمن باب أولى يكون معصوما من غير المسلمين فإذا تم الاستيلاء عليه وجب رده سواء كان الاستيلاء في ديار الإسلام أو تم نقله إلى دار الحرب، فلا يسقط حقه فى استرداده طالت المدة أو قصرت، خرجوا به من دارنا أو لم يخرجوا، فالقول بغير ذلك يؤدى إلى الاستهانة بمال المسلمين، وعدم استرداده مما يؤدى إلى طمع الأعداء.

أما بالنسبة لاستيلاء غير المسلمين على بلاد المسلمين فالذي نراه هو الرأى القائل بعدم صيرورة دار الإسلام دار حرّب مطلقاً، بل تعتبر دار إسلام ،مغصوبة يجب على المسلمين ردها لأن القول بغير ذلك فيه إبطال للجهاد.

ومن ثم فهناك فرق واضح بين دار الحرب ودار الإسلام المغصوبة، فالأولى لم يدخلها الإسلام من قبل ولم تسرى أحكامه عليها وتقوم بمحاربة الإسلام أما الثانية فقد دخلها الإسلام ولو لفترة قصيرة ونفذت فيها أحكام الإسلام مثل أسبانيا وغيرها من الدول.

وقولنا هذا يؤدى إلى عدم تحول دار الإسلام المغصوبة إلى دار عهد، فمن الممكن وقوعه مستقبلاً بأن تكون هناك معاهدة بين المسلمين وهذه الدار التى أصبحت في يد غير المسلمين وتصبح دار عهد، ومن ثم كان الأخذ بالرأي القائل بعدم تحول الدار التى تم الاستيلاء عليها إلى دار عهد أو دار حرب بل تعتبر دار إسلامية مغصوبة يجب على المسلمين استردادها.

المطلب الرابع

دار الإسلام فى الوضع الراهن
(وحدة الأمة الإسلامية)

منذ عصر النبوة مروراً بعصر الخلفاء كانت الدولة الإسلامية تمتاز بالوحدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فالأمة الإسلامية كانت بلا حدود فيما بينها، ولكن مرت فترة على الأمة تعددت فيها الإمارات والولايات وانفرد كل أمير بإقليم وهو ما يعرف بولاية الاستيلاء، وهى استيلاء الأمير بالقوة على إقليم قلده الخليفة إمارته[١].

ولكن يجدر بنا أن نتناول بإيجاز تعريف الدولة فى الفقه الإسلامي، والوضعي ثم نتناول كيفية وحدة الأمة الإسلامية لمعرفة الخلافة وهل هي واجبة أم لا؟

أولاً: عرف الفقه الدستوري الدولة بأنها (التشخيص القانون لشعب ما يعيش على إقليم معين وتقوم فيها سلطة سياسية ذات سيادة)[٢]، وعرفها البعض الآخر بأنها جماعة من الناس يستقرون على أرض معينة ومستقرة، ويخضعون لنظام سياسي وحكومة منظمه تتولى الحفاظ على كيان هذه الجماعة وإدارة شئونها ومصالحها العامة[٣].

وقال البعض بأنها تلك المجموعة من البشر التى تربط بينها روابط معينة والمنظمة تنظيماً سياسياً تجعلها خاضعة لسلطة سياسية مستقرة على إقليم محدد[٤].

وعرفت بأنها[٥] مجموعة من الأفراد يقطنون على سبيل الدوام أو الاستقرار إقليما معينا، ويخضعون لسلطة سياسية معينة.

وقيل أيضا[٦]هي مجموعة كبير من الناس يقطنون إقليما معينا على الدوام ويخضعون لنظام سياسي معين، فالفقه الدستوري متفق على أن الدولة لها عناصر ثلاث هى الشعب، والإقليم والسلطة الحاكمة.

أما الدولة في الفقه الإسلامي:

فالدولة الإسلامية بدأت فى المدينة، حينما هاجر إليها النبي صلى الله عليه وسلم وبدأ في تكوينها، حيث توفر لقيامها الإقليم الشعب والسلطة المتمثلة فى النبي صلى

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى – ص٣٠

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي – النظرية العامة للدولة ص٢٣ – طبعة ٥ – دار الطباعة الجامعية ٩٧.

(٣) د. أنس جعفر – الوسيط فى القانون العام – الجزء الأول ص١٢ – دار النهضة العربية ٩٥.

(٤) د. محمد الشافعي أبو راس – نظم الحكم المعاصرة جزء ١ ص٢٠. عالم الكتب سنة ٨٤.

(٥) د – فؤاد محمد النادي – الوجيز فى الأنظمة السياسية والدستورية ص١٨ طبعة ١٩٩٨

(٦) د- محمود حلمي –نظام الحكم فى الإسلام مرجع سابق ص١٢٦

الله عليه وسلم(١)، وكان لها دستور، وضعه النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما عرف بالوثيقة أو دستور المدينة وقد جاءت هذه الوثيقة بمبادئ هامة، قامت عليها الدولة الإسلامية تتمثل فيما يلي:

١- اعتبار الإسلام أساسا للمواطن فى الدولة فحلت الرابطة الدينية محل الرابطة القبلية(٢)

٢- ومن ثم اعتبر المسلمون أمة واحدة تجمعهم الرابطة الدينية بدلاً من العصبية القبلية.

٣- وبينت رئيس الدولة وهو النبي صلى الله عليه وسلم.

٤- أقرت مبدأ العدل والمساواة

٥- منع عقد صلح منفرد مع أعداء الأمة.

٦- أن يكون حكم الله هو النافذ.

٧- الإبقاء على بعض الأعراف التى لا تخالف الشريعة الإسلامية.

٨- وضع سياسة الدولة مع غيرها من حيث السفراء وعقد المعاهدات .. الخ(٣) من العلاقات الخارجية فهذه الوثيقة كانت جامعة لسياسة ونظام الدولة خارجياً وداخلياً.

ولكن هناك فرق بين الدولة الإسلامية وبين مفهوم الدولة فى الوقت الحاضر.

ذهب رأى(٤) إلى وجود فارق يتمثل فى أن الدولة الإسلامية من طراز خاص تختلف فى طبيعتها وغايتها عن مفهوم الدولة المعاصرة. ومناط تفرقه تكون في القواعد والضوابط الإلهية التى تحدد سلطة الحاكم والمحكوم ومن ثم فهناك كيان آخر خلاف الكيان المادي (الإقليم،الشعب، السلطة) وهو الكيان الروحي المتمثل في مجموعة القواعد والأحكام الإلهية التى أوجبها الإسلام.

كما يرى أن الدولة الإسلامية لا تقبل أي مسمى آخر، ولا تكون دولة إسلامية إلا إذا كان القصد تحقيق مقاصد الشارع وغايته، وتحقيق مصلحة جماعة المسلمين، ويكون حكم الله هو السائد.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد إقامة الحاكم للقصاص جهاد وزياد. ص٣٠ – ط ٢٠٠٣ – دار النهضة العربية وأيضا سلطة الحاكم فى استنباط التشريع شرعا ووضعا ص٥ طبعة ثانية ٢٠٠١ -٢٠٠٢ دار النهضة العربية، دكتور محمد سليم العوا –فى النظام السياسي للدولة الإسلامية ص٤٧ وما بعدها دار الشروق طبعة اولى٨٩.د.وهبة الزحيلي–الفقه الإسلامي و أدلته ج٨ ص٦٣١١ دار الفكر بيروت عام ١٩٩٧ ط١

(٢) د. سليم العوا ص٥٠ – المرجع السابق، دكتور صوفي أبو طالب – تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية ص ٤٤، ٤٥.، الإمام أبو زهرة –الوحدة الإسلامية ص٣٢ –مجلة رسالة الإسلام العدد ٣٧ الصادرة عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب

(٣) أ. على على منصور – الشريعة الإسلامية والقانون الدولي – ص٢١٥ إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٦٢.

(٤) د. فؤاد النادي – مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص١٨ – المرجع السابق.، د- وهبة الزحيلي ج٨ ص٦٣٦٠ مرجع سابق

ويرى البعض الآخر[١] أن الدولة الإسلامية تنفرد عن الدولة الحديثة، بأن الأمة الإسلامية قائمة على وحدة العقيدة فهي الرابطة الأصلية بخلاف وحدة المكان أو الدم أو اللغة فيرى أن هذه روابط صناعية أو ثانوية تؤدى في الغالب إلى التعصب.
أيضاً تختلف من حيث الهدف أو الغاية فغاية الدولة الإسلامية مصالح دنيوية وأخروية، بخلاف الدولة في النظام الغربي حيث المصالح الدنيوية فقط.

ومجمل ذلك: أن المسلمين أمة واحدة، لأنهم يدينون بدين واحد، فالرابطة الدينية أقوى من رابطة الجنس أو اللغة حتى ولو تعددت الحكومات، فوحدة الدين غالبة لكل هذا ولكن هذا بالنسبة للمسلمين ، أما الذين يشاركونهم الوطن ويختلفون معهم في الدين فتكون الرابطة وطنية وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة.

الفرق بين الدولة والأمة:

ذهب الفقه الدستوري: إلى وجود فارق بين الدولة والأمة[٢] فالدولة تتكون من عناصر ثلاث الإقليم والشعب والسلطة، أما الأمة فتتكون من الإقليم والشعب وتفتقر إلى السلطة السياسية فإذا توفرت السلطة السياسية أصبحت أمة واحدة فالأمة قد توجد دون أن تتوفر عناصر الدولة، كما يرى هذا الرأي أن الوحدة الروحية أو الدينية هي التى تقوم عليها الأمة.

أما الدولة فتقوم على الوحدة القانونية دون أن يكون هناك روابط معينة تربط بين أفراد شعبها كذلك أن الأمة قد تتكون من عدة دول، كالأمة العربية وأيضاً قد تتكون دولة واحدة من عدة أمم كالهند.

ومن ثم يتبين لنا إن الفرق الجوهري بين الدولة والأمة هو السلطة السياسية فالأمة توجد أولاً ، فإذا توفرت لها السلطة السياسية كانت دولة، كما ذهب الفقه الدستوري

---

(١) د. ضياء الدين الريس – النظريات السياسية الإسلامية ص٣٨٢ – مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي – الدولة فى الإسلام مشكلة السيادة وسلطات الدولة فى الإسلام – ص ٤٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨.، د. حامد سلطان – أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ص٣٤ – الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨، فضيلة الشيخ خلاف – السياسة الشرعية – ص٧٣، الإمام محمود شلتوت – الإسلام عقيدة وشريعة ص٤٣٣ طبعة ١٦ دار الشروق ١٩٩٢

(٢) -الشيخ على الصعيدي – الرابطة الوطنية والرابطة الإسلامية ص٣٨٤ وما بعدها مجلة رسالة الإسلام العدد٢٤ مصدر سابق لمزيد من التفاصيل أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة ص٣٠ ،٣١ دار النهضة العربية ١٩٩٦ ، إقامة الحاكم للقصاص جهاد زياد – ص٥٢ طبعة ٢٠٠٣.، ودكتور مصطفى أبو زيد فهمي – النظرية العامة للدولة ص٢٤ مصدر سابق، د. أنس جعفر- الوسيط فى القانون العام – الجزء الأول – ص٢٠ وما بعدها- مرجع سابق- دكتور السيد خليل هيكل- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص٢٠٢ – طبعة٩٩ – ٢٠٠٠، د. محمد الشافعي أبو رواس – نظم الحكم المعاصرة ص٤٤ – عالم الكتب ٨٤.، دكتور عبد المجيد سليمان – الوجيز في النظم السياسية ص١٣ – طبعة ٩٩ -٢٠٠٠. دار الثقافة العربية، دكتور أنور رسلان – الوجيز فى النظم السياسية ص٣٦، ٤٤ – دار النهضة العربية٨٠،د. سعد عصفور المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية ص١١٢- منشأة المعارف سنة٨٠.، د- ثروت بدوي ــ النظم السياسية ص٣٥ دار النهضة العربية ١٩٩٩، د ــ وهبة الزحيلي ج٨ ص٦٣١٩ مرجع سابق،د-ماجد راغب الحلو-الدولة فى ميزان الشريعة ص٣٦ طبعة ١٩٩٤ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، د- صلاح الدين فوزي – النظم السياسية ص١١١ دار النهضة العربية١٩٩٨

كذلك على أن الدولة أو الأمة قد يربط بين شعبها عنصر الدين أو اللغة أو الجنس أو العادات والتقاليد بمعنى، أنها قد توجد استناداً على عنصر واحد أو أكثر من هذه العناصر.

ومن ثم فالأمة الإسلامية أمة مميزة ،عن سائر الأمم، ودولة تختلف عن باقي الدول فالتفرقة التى حدثت في هذه الأمة ترجع إلى السياسة الاستعمارية، لا إلى اللغة أو الجنس أو الثقافة أو التاريخ.

وإن كان البعض[١] يرى أن عنصر اللغة والتاريخ هو أهم عناصر تكوين الأمة فالتاريخ صانع لضميرها واللغة صانعة للفكر، فإذا اجتمعا كانت الأمة الواحدة وعلى كلٍ فالدولة يمكن أن تتكون من أمة واحدة، مثل فرنسا، أو أكثر من أمة كتركيا قبل الحرب العالمية الأولى أي قبل انهيار الخلافة العثمانية. وكذلك فالأمة قد تكون أكثر من دولة ومثال ذلك الدول العربية.

ولكن يوجد رأي[٢] يقول بالفرق بين الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية في أن الدولة الإسلامية تضم المسلمين، وغير المسلمين الذين يعيشون ويخضعون للحكم الإسلامي، ويقال أيضا أن الدولة قد تتعرض للزوال بخلاف الأمة.

أما الأمة الإسلامية فهي التي تضم كل مسلم في أي مكان سواء أكان يخضع لسلطة إسلامية أو غير إسلامية ، وهذا هو الراجح، حيث مطابقته للواقع الحالي وأيضا لمبدأ السيادة، فلا يعقل أن نقول على المسلمين الذين يعيشون في أمريكا أو فرنسا مثلا أنهم في دولة إسلامية، وذلك يرجع إلى ما ذهب إليه الفقهاء من أن الدولة الإسلامية هي التى تكون السيادة فيها للمسلمين والحاكم فيها مسلما.

الفرق بين الشعب والسكان[٣]:

المقصود بالشعب: هو مجموعة الأفراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة أي المواطنون الذين يقيمون على أرضها ويحملون جنسيتها، سواء أكانوا فى الداخل أو الخارج، وهذا من حيث المفهوم الاجتماعي وهذا يشمل المسلمين وأهل الذمة فالجميع مواطنو الدولة الإسلامية ، أما المفهوم السياسي للشعب فيكون قاصرا على من يتمتع بالحقوق السياسية[٤].

أما المقصود بالسكان: من الناحية الاجتماعية، فهو يشمل كل من يقيم على إقليم الدولة من مواطنين وأجانب.

---

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي – المرجع السابق ص٢٦.
(٢) د- محمود حلمي –نظام الحكم فى الإسلام ص١١ مرجع سابق
(٣) د. السيد خليل هيكل ص٢٠٤ – المرجع السابق، د. أنور رسلان ص٣٨ – المرجع السابق، د. عبد المجيد سليمان ص١٣ – المرجع السابق.
(٤) د. ثروت بدوى – النظم السياسية مرجع سابق ص٤٨

الأثر المترتب على الوحدة: توجد آثار حالة اتحاد الأمة تتمثل فى:
الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية، بمعنى أن تكون السياسة واحدة، تراعى مصلحة واحدة، هى مصلحة الأمة كذلك ينعكس على الأفراد فتكون الرابطة الدينية هى الجامعة لهم دون النسب إلى إقليم معين.

فالمسلم في أى بقاع الأرض، عندما يحل بمكان ما ينظر إليه على أنه مسلم بمعنى آخر تكون الهوية هي الإسلام ومحل الإقامة دار الإسلام، فالرابطة الدينية[١] تحل محل العصبية القبلية، فهي أقوى من الجنسية السائدة فى العصر الحديث، وإن كان الإسلام لا ينكرها إلا أنه جعلها فى الرتبة الثانية.

ففي ظل القيادة الواحدة لا توجد حدود جغرافية فلا فرق بين من يقيم ببلاد الشام أو فى الجزيرة العربية، أو فى أوروبا وللمسلم مباشرة حقوقه كاملة من سياسية وغيرها فى أى دولة من دول الإسلام.

ومع ذلك لا ننكر أن هناك عيوب شابت الخلافة بعد الخلفاء الراشدين ولكن العيب ليس فى نظام الخلافة بل فى الخليفة نفسه ومن حوله ،ولكن بدأ هذا النظام ينهار مع نهاية الخلافة العثمانية وقد عمد غير المسلمين على وجود هذا الخلاف بتشجيع الولاة فى الاستقلال بولاياتهم عن الخلافة.

وذلك لما رأته من أن توحيد الأمة تحت هذا النظام قد أدى إلى سيطرة المسلمين على كثير من بلدان العالم كآسيا الوسطي، وأوربا ودول البلقان الخ.
فكان لابد من هدم وتفريق هذه الوحدة ومن ثم كانت الحملات الصليبية وما تلاها من حروب ضد المسلمين ووحدتهم ومحاولة تقسيم المسلمين إلى طوائف وخلق طبقات .

علماً بأن المسلمين وهم فى قمة المجد والسلطان كانوا يحكّمون الشريعة الإسلامية فى معاملة غير المسلمين، فعند الفتح لأي إقليم كانوا يتبعون الخطوات الثلاثة، الدعوة إلى الإسلام – الجزية – القتال.
فعلى سبيل المثال محمد الفاتح، عندما فتح القسطنطينية أبقى على من فيها من أهل الكتاب وتركهم وما يدينون، وجعل قضاءهم بينهم، وأبقى على كنائسهم ومعابدهم بل ترك لهم حرية اختيار البطريرك، وعندما انتخبوه أبقى عليه وثبته[٢].
بخلاف ما فعله الصليبيون فى الأندلس وغيرها فكان التنصير، أو القتل أو التهجير كما هو الحال الآن فى كثير من بلدان العالم الإسلامي.

---

(١) الشيخ خلاف السياسة الشرعية مرجع سابق ص٧٣، د.صوفي أبو طالب تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية ص٤٤، ٤٥، د.حامد سلطان أحكام القانون الدولي فى الشريعة الإسلامية ص٣٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨ فيرى سيادته (أن الإسلام دين وجنسية معا)، دكتور/فؤاد النادي ص١١٨–مرجع سابق.
(٢) د. احمد شلبى موسوعة التاريخ الإسلامي جزء٥ ص٨٢٤ وما بعدها الطبعة الثانية مكتبة النهضة المصرية ٩٠

وسوف نتناول موقف الخلفاء من أهل الكتاب لاحقاً إن شاء الله أمـــا التعـــدد وإن كانت الضرورة تحتم علينا التسليم به إلا أنه يؤدى إلى التفرقة والشتات بين البلدان الإسلامية من حيث المصلحة العامة للأمة، حيث ينظر كل إقليم إلى مصلحته منفرداً بغض النظر عن مصالح باقي الأمة ويعتبر المسلم أجنبى فى بلد مسلم آخر.

كذلك رسم السياسة الخارجية تختلف من بلد لأخر، مما يظهرنا أمام العالم بالقلـــة ومن ثم لزاماً علينا إيجاد مخرج لهذه الأمة بنظام جديد يحل محل الخلافة من خلاله تتحد الأمة، إعلاء لكلمة الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فالوحدة هى الأصل لقوله تعالى **(واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)**[١].

عن أبى موسى الاشعرى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أن المؤمن للمـــؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا)[٢] وعن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ترى المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشـــتكى منـــه عضواً تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[٣].

ولكن الواقع يفرض علينا تعدد الخلافة السياسية، ولكن يمكن إيجاد وسائل للاتحاد تكون بها الأمة الإسلامية أمة واحدة برغم تعدد الأقاليم، وتتمثل هذه الوسائل في[٤].
١- أن تتحد المشاعر بين المسلمين بأنهم جميعا إخـــوة فـــى الـــدين، وأن الإخـــوة الإسلامية فوق الجنسية والعنصرية، وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم فقد أخا بين المهاجرين والأنصار.
٢-الوحدة الثقافية والاجتماعية القائمة على تعاليم الإسلام.
٣- منع النزاع بين الأقاليم الإسلامية، تطبيق شرع الله وهذا يعتبر توحيدا للقوانين.

---

(١)سورة آل عمران آية ١٠٣
(٢) أخرجه البخاري فى كتاب الصلاة حديث رقم ٤٦٧ جزء١ ص١٨٢ باب تشبيك الأصـــابع حـــديث حـــسن صحيح
(٣) البخاري فى كتاب الأدب باب رحمة الناس حديث رقم ٥٦٦٥ جزء٥ ص ٢٢٣٨ حديث صحيح
(٤) الإمام أبو زهرة ص١٤٥ مجلة رسالة الإسلام العدد ٣٨

المبحث الثاني

دار الحـــــرب

بعد تناولنا لدار الإسلام على النحو السابق يكون حـــديثنا عـــن دار الحـــرب، والوقوف على معرفة هذه الدار، وعلاقتها بدار الإسلام، ومتى تكـــون الـــدار دار حرب، ودار الحرب فى الوضع الراهن.

ولبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى **ثلاث مطالب:**

المطلب الأول: تعريف دار لحرب

المطلب الثاني: شروط اعتبار الدار دار حرب.

المطلب الثالث: دار الحرب فى الوضع الراهن.

المطلب الأول

تعريف دار الحرب

تكلمنا فيما سبق عن التعريف اللغوي والاصطلاحي لكلمتي الدار، الإسلام.

أما تعريف دار الحرب:

فالمعنى اللغوى: لكلمة الحرب قد وردت بمعنى القتال بين طائفتين، ووردت بمعنى الويل والهلاك[١].

المعنى الاصطلاحي:

ذهب الجمهور إلى إنها الدار التى يكون حكم غير المسلمين ظاهراً فيها وإن كـــان الإمام أبو حنيفة قد زاد شرطين بجانب ظهور حكم غير المسلمين هما فقدان الأمان والملاصقة[٢].

وعرفها ابن القيم[٣] بأنها الدار التى تجرى فيها أحكام غير المسلمين، وإن لاصقها دار إسلام وقد ضرب مثلاً بالطائف، لم تعتبر دار إسلام بالرغم من ملاصقتها لمكة وفى هذا المعنى قال **الإمام السرخسي** الحنفي[٤] الدار التى لم تجرى فيها أحكـــام الإسلام تصير دار حرب.

ويقول الإمام الشيبانى[٥] هي الدار التى تكون فيها المنعة والسلطان للحـــاكم غيـــر المسلم.

---

(١) المعجم الوجيز ص١٤٢ طبعة ٩٢ هيئة المطابع الأميرية
(٢) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٣٠ مرجع سابق
(٣) أحكام أهل الذمة جزء١ ص٢٦٨ مرجع سابق
(٤) المبسوط جزء١٠ ص٩٣ مرجع سابق
(٥) شرح السير الكبير جزء٥ ص٩ مرجع سابق

ويقول المالكية[١]هي الدار التى لم ينزلها المسلمون ولم تظهر فيها أحكامهم فُهم ذلك حينما تكلم عن تقسيم الغنائم ،حيث قال (إنما سيرتهم على الإظهار وعلى غير اختفاء وأنهم فى اجتماعهم وكثرتهم إذ نزلوا بموضع مكانهم غلبوا عليه وظهروا عليه).

وعرف الزيدية دار الحرب بأنها الدار التى تكون فيها الشوكة للكفار، ولا ذمة للمسلمين عليهم ولا صلح[٢]، ويقصد بذلك أن لا يكون أمان لمسلم وذمي فى هذه الدار الملاصقة لدار الإسلام.

تعريف الفقهاء المحدثين:

هى الدار التى لا تجرى فيها أحكام الإسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين[٣] وأن تكون العلاقة بين الدارين غير سلمية.

وقيل هي الدار التي لا تطبق فيها شريعة الله، ولم تكن أبداً واقعة تحت السيادة الإسلامية ولو لفترة[٤].

وقال بعض الفقهاء[٥]هي الدار التي لا يستطيع الحاكم المسلم تنفيذ الأحكام الشرعية إما لغلبة أهل الحرب عليها وتمكنهم من مقاومة أهلها وإما لارتداد أهلها والعجز عن مقاومتهم وإما لنقض أهل الذمة عهدهم والعجز عن ردهم.

وقال البعض الآخر[٦] هي الدار التي تنتفي فيها السيادة الإسلامية ويسود فيها حكم غير المسلمين وتكون العلاقة بينها وبين دار الإسلام غير سلمية.

يلاحظ من هذه التعريفات أن الفقهاء القدامى والمحدثين اتفقوا على أن دار الحرب هى الدار التى تكون فيها السيادة لغير المسلمين، بحيث لا يمكن للمسلمين إقامة حكم الله فيها .

أما الاختلاف فكان بالنسبة للإمام أبى حنيفة والزيدية فى شرطيهما وهى الملاصقة وانعدام الأمان وهذا نتناوله فى المبحث القادم إن شاء الله.

---

(١) المدونة الكبرى جزء١ ص٥١٤
(٢) شرح الأزهار جزء٤ ص٥٥١
(٣) فضيلة الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص٧٩
(٤) د. على جريشة المشروعية الإسلامية العليا ص٢١٠
(٥) د . نبيل الشاذلي- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية القسم الثانى ص٣٦ مرجع سابق
(٦) د فؤاد النادي ص١١٠ نظام الحكم فى الإسلام مرجع سابق

تعريفنا لدار الحرب.

هى الدار التى لم يدخلها المسلمون من قبل، ولم يطبق فيها شرع الله ولم يكن بينهم وبين المسلمين عهد أو ميثاق، مع انعدام الأمان للمسلمين إذا كان فيهم مسلمون وقيام هذه الدولة بعداء على الإسلام والمسلمين.

أما إذا كان فيها مسلمون وآمنون من حيث مباشرة شعائرهم ودعوتهم للإسلام فتصير الدار دار عهد.

ومن ثم نخلص إلى الشروط التى تجعل الدار دار حرب.

١- أن السيادة فيها لغير المسلمين وشريعتهم.

٢- أن لا يكون بيننا وبينهم ميثاق أو عهد.

٣- أن لا يكون للمسلمين سلطان عليها فى الماضي وإلا اعتبرت دار إسلامية مغصوبة.

٤- انعدام الأمان للمسلمين فى عدم إقامة الشعائر الإسلامية، وكذلك انعدام الأمان بالنسبة للأموال والأعراض.

وكذلك ذهب بعض الأئمة[١] إلى أنه إذا منع الدعاة فى هذه الدار من تبليغ الرسالة صارت دار حرب وبذلك يكون ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة وخاصة فى الشرطين الأولين.

أما المتاخمة فلم يعد لها مكان فى العصر الحالي وبذلك يمكننا الأخذ برأي الدكتور على جريشة[٢].

---

(١) السياسة الشرعية للشيخ خلاف ص٨٣

(٢) د. على جريشة المرجع السابق ص٢١٠

المطلب الثاني

شروط اعتبار الدار دار حرب

من خلال قول الفقهاء فى تعريف دار الحرب يتبين لنا وجود شروط لاعتبار الدار دار حرب، وذلك على النحو التالي.

عند الإمام أبى حنيفة والزيدية يلزم توافر الشروط التالية
الشرط الأول: أن يكون الحكم النافذ فى هذه الدار هو حكم غير إسلامى أي تكون الأحكام غير إسلامية.
الشرط الثاني: المتاخمة أو الملاصقة، بمعنى أن يكون الإقليم غير الإسلامي ملاصقا لدار الإسلام وَمن ثم يتوقع منه الاعتداء.
الشرط الثالث: أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنا بالأمان الأول وهذا الشرط يفهم منه أن مثل هذه الدار كانت تحت يد المسلمين وفقدت منهم.

المترتب على الشرط الأول
أن الإقليم الذي تظهر فيه أحكام مخالفة لشرع الله يكون أقليم غير إسلامي فإما أن يكون دار حرب أو دار عهد.
بمعنى أنه لو كان الحكم يبيح الربا والقمار وعدم إقامة الحدود ومعاداة الإسلام والمسلمين ... الخ فتعتبر الدار دارا غير إسلامية.

المترتب على الشرط الثاني:
معنى هذا الشرط واضح وظاهر لكن ما الحكم لو كان هناك عدو للإسلام يقطن أرضاً بعيدة عن ديار الإسلام فهل تعتبر دار حرب أم لا؟.
فلو سلمنا برأي الإمام، لا تعتبر دار حرب، لأنها غير ملاصقة ولكن فى حقيقة الأمر هي دار حرب؛ لأن العصر الحديث وتقدمه فى التسليح ينفى هذا الشرط[١]
كما أن الدولة الملاصقة تكون غير إسلامية ولكن يوجد عهد وميثاق، ومن ثم لا تعتبر دار حرب.

---

(١) العلاقات الدولية فى الإسلام لأبو زهرة ص٥٨، والجريمة والعقاب فى الفقه الاسلامى لأبو زهرة ص٣٧٠، د. بدر الدين عبد المنعم مركز الأجانب بين الشريعة والقانون رسالة دكتوراه لكلية الشريعة جامعة الأزهر سنة ٧١ ص٦

المترتب على الشرط الثالث:
نقول أن مجرد الاستيلاء على هذه الدار يحولها إلى دار حرب، لأن بطبيعة الأمر ستظهر الأحكام غير الإسلامية، كما أن القول بانعدام الأمان تصير دار حرب فهذا متحقق سواء أكانت الدار فقدت من المسلمين أو كان المسلمون مقيمين فيها ابتداء ثم قيدت حريتهم الدينية.

بمعنى آخر أن المسلمين إذا فقدوا الأمان على دينهم وأعراضهم وأموالهم فى دار ما فهي دار حرب حتى ولو كان بيننا وبينهم عهد وميثاق، أو لم يكن.
لأن التاريخ يثبت أن الكفار إذا دخلوا دار إسلامية واحتلوها إما أن يقتلوهم أو يردوهم عن دينهم أو يهجرونهم.

وكما قلنا سابقاً أن هناك فرق بين دار الحرب، والدار المغصوبة، فالأولى لم يدخلها الإسلام من قبل، ولم يكن بينهم وبينها ميثاق، وإذا كان بها مسلمون فهم غير آمنين.أما الدار المغصوبة فهي التي كانت تحت يد المسلمين واحتلها العدو.

أما عند الجمهور: فالشرط الوحيد هو إظهار حكم غير المسلمين فيها.
بمعنى أن يكون الحكم الظاهر والنافذ هو حكم مخالف للإسلام، وقد وضحنا هذا فى الشرط الأول عند الأحناف فلا داعي للتكرار.

ومما تقدم يتضح لنا أن الوصف المؤثر فى هذه الدار لاعتبارها دار حرب قد اختلف فيه الفقهاء[1] فمنهم من قال هو ظهور أحكام مخالفة للشريعة الإسلامية، والمقصود بذلك أن تكون المنعة والسلطان لغير المسلمين، وبعضهم ينظر إلى الشعائر، فإذا لم تقام ومنع المسلمون من ممارسة شعائرهم الدينية، كانت الدار دار حرب وهو ما يعرف بالأمان الذى اشترطه الحنفية.

ومن ثم يستنتج من قول الإمام أبى حنيفة أن هذه الشروط منفصلة فيكفى عنده توافر شرط واحد لتصير الدار دار حرب.
وهذا يرجع إلى أن الشرط المجمع عليه، وهو إظهار أحكام مخالفة لأحكام الإسلام وهذا يتبعه بالضرورة عدم أمان، أو على الأقل وجود قيود على الحرية الدينية للمسلمين.

أما الملاصقة فكما سبق وذكرنا لا تعد شرطا فى الوقت الحالي للتقدم العلمي فى المجال العسكري، ومع ذلك يمكن تطبيق هذا الشرط على دولة بعينها هى إسرائيل فهى ملاصقة للدول الإسلامية، وتحارب الإسلام والمسلمين ومن ثم فهى دار حرب حتى ولو كان بينها وبين بعض الدول الإسلامية معاهدة وهذا يرجع إلى أن الأمة الإسلامية أمة واحدة إذا تعرض أقليم لعدوان هبت سائر الأقاليم لنجدته.

---
(١) سبق تخريج المراجع فى المبحث الثالث من الفصل الأول

واشترط البعض[1] لاعتبار الدار دار حرب أن تكون السيادة والغلبة والسلطان لغير المسلمين وكذلك نيوع أحكام غير إسلامية وعدم وجود علاقة سلمية بين الدارين.

ولكي تعتبر الدار دار حرب يلزم الشروط التالية:

١- ألا يكون هناك عهد وميثاق بينها وبين المسلمين.

٢- وأن تكون السلطة والمنعة والسيادة لغير المسلمين.

٣- أن يكون حكم غير المسلمين هو السائد.

٤- عدم وجود علاقة سلمية بين دار الإسلام وهذه الدار.

٥- عدم دخول الإسلام هذه الدار من قبل ولو لفترة وفرض سيادته.

٦- محاربة هذه الدار لدعاة المسلمين ومنع من فيها من المسلمين من ممارسة شعائرهم الدينية أو التضييق عليهم.

٧- تحريض أو مساعدة دولة أخرى على محاربة المسلمين.

٨- التدخل في الشؤون الداخلية للدولة الإسلامية.

المطلب الثالث

دار الحرب في الوضع الراهن

مما سبق تبين لنا مفهوم دار الحرب ،وعليه نتناول دار الحرب فى الوضع الراهن.

تحدث الفقهاء عن الشروط الواجب توافرها، لكي تكون الدار دار حرب، فبتطبيق هذه الشروط يتضح لنا أن كثيرا من الدول تكون دار حرب، فإظهار حكم غير إسلامي في دار يجعلها دارا غير إسلامية، وكذلك فقدان الأمان والملاصقة.

لذلك علينا أن نوفق بين هذه الشروط وبين الوضع الراهن بقدر المستطاع.

فلو نظرنا إلى الشرط المجمع عليه وهو (إظهار حكم غير إسلامي)، تكون النتيجة أن كثيرا من الدول تكون دار حرب.

وبالرغم من أن هذه الدول قد تكون بيننا وبينهم معاهدة، ومن ثم نأخذ بهذا الشرط فى حالة ما إذ لم تكن هذه الدولة معاهدة، أو لم تكن إسلامية من قبل.

فالعالم اليوم تجمعه منظمة واحدة هي الأمم المتحدة بجانب معاهدات تتم بعيداً عنها فلا يعقل أن تكون مثل هذه الدول دار حرب[2].

ولكن لو قامت هذه الدولة بالعدوان أو قامت باضطهاد المسلمين تصبح دار حرب وهو ما يعرف بفقدان الأمان الذي قال به الإمام أبو حنيفة والزيدية.

---

(١) د. فؤاد النادي المرجع السابق ص ١١٠

(٢) الأمام أبو زهرة العلاقات الدولية ص٦٠.

ومن ثم نقول إن دار الحرب فى الوقت الراهن. هي الدار التــى تعمــل علــى محاربة الإسلام حتى لو كان بينها وبينه عهد ،ونقصد بالحرب هنا الاعتداء السياسي بمحاولة فرض قوانين تخالف الشريعة الإسلامية، وهو ما يعــرف بالتــدخل فــى الشؤون الداخلية أو حرب اقتصادية أو ثقافية متمثلة فى الإعــلام والمنــشورات،أو حالوا بين نشر الدعوة الإسلامية[١].

كذلك تعتبر الدار دار حرب لو قامت بمساعدة دولة ما ضد دولة إســلامية أيــاً كانت هذه المساعدة، فما يعانيه المسلمون اليوم لخير شاهد على ذلــك ، وإن كــان البعض[٢] يرى خلاف ذلك ويعتبر أن دول أوروبا وغيرها من بلدان العالم لا تعتبر دار حرب، لأن المسلمين فيها آمنون فنقول له إن كان بعض المسلمين آمنين فهــذا صحيح ولكن ما الحكم لو كانت هذه الدول التى تعطى أماناً للمسلمين لــديها تقــوم بتحريض أو مساعدة دولة أخرى ضد المسلمين فهل تبقى هذه الدار دار إســلام أم دار عهد أم دار عهد؟

ففي هذه الحالة لا نقول كما قال بعض الفقهاء بأنه وجب على المسلمين المقيمــين فى هذه الدول الهجرة إلى دار الإسلام[٣]. ومن ثم تعتبر دار حرب لأنها أصــبحت معادية للإسلام، ولكن نقول باستمرار من كان فيها مــن المــسلمين ولا يغادروهــا وعليهم تصحيح ما فهم خطأ عن الإسلام، وأن يفعلوا ذلك حسب قدراتهم، فهم بذلك يكونوا فى حالة دفاع وتصحيح ما فهم خطا عن الإسلام.

فلو سلمنا بهذا القول الذي يستند إلى ما قاله الإمام أبو حنيفة، لكان العالم كله دار إسلام لأن كثيرا من المسلمين آمنون، وهذا غير مقبول، وكذلك لو ســلمنا بإظهــار حكم مخالف للإسلام، لأدى ذلك إلى تكفير كثير من البلاد الإسلامية التــى لاتحكّــم بشرع الله لذلك قال الإمام أبو زهرة (إنما نميل إلى رأى أبى حنيفة ومن معه مــن الفقهاء فتعتبر كل الديار التى أكثرها مسلمون من ديار الإسلام ولو أنهــا لا تطبــق أحكام الإسلام)[٤].

ونحن لا نوافق هذا الرأي على إطلاقه لأنه نظر نظــرة عمــوم فأدخــل الــديار الإسلامية التى تكون فيها السيادة المطلقة للمسلمين مع الديار التى يسكنها مــسلمون دون أن تكون لهم سيادة كالمهاجرين إلى دول غربية .

---

(١) الشيخ خلاف – السياسة الشرعية – ص ٨٣.
(٢) د. سليمان العسكري مقال فى مجلة الأهرام العربى العدد ٢٥٠ الصادر فى ٢٠٠٢/١/٢٥ ص٢٥.
(٣) المدونة الكبرى جزء٥ ص٤٦٥، والمحلى لأبن حزم جزء٧ ص٣٤٩ مسألة رقم ٩٦٢.
(٤) الإمام أبو زهرة الجريمة ص٣٧٢

ومن ثم فدار الحرب في الوقت الراهن هى الدار التى تنعدم فيها السيادة الإسلامية، ولم يكن الحاكم مسلماً لأنه لابد وأن يكون الحاكم مسلماً تأكيداً للسيادة[١] الإسلامية ولم يكن بينهم وبينها معاهدة وتصير دار حرب لو قامت بالاعتداء أو التحريض ضد دولة إسلامية.

والمؤكد لقولنا هذا ما يحدث في العالم ضد المسلمين بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠٠ فقد زادت نسبة الاعتداء على الجاليات الإسلامية بنسبة ١٦٠%[٢].

كذلك ما قاله علماء المسلمين في الولايات المتحدة[٣] من أن المعاملة قد تغيرت تماما، وأن هناك قوانين ستصدر ضد الجاليات العربية والإسلامية، بالإضافة إلى الحملات الإعلامية للتشهير بالإسلام.

(١) شرح السير الكبير جزء٥ ص٣٢٢
(٢) جريدة الأخبار ص١ العدد ١٥٧٨٤ فى ٢٠٠٢/١١/٢٧ الأربعاء
(٣) برنامج حديث المدينة تم إذاعته بالتليفزيون المصري يوم الثلاثاء ٢٠٠٢/١٢/٢٥ المتحدثون هم رئيس مجلس إدارة مسجد الأمان بولاية نيوجيرسى، والشيخ أحمد دويدار ممثل الجالية الإسلامية بولاية مانهاتن وإمام المركز الإسلامي

المبحث الثالث

دار العهد

نتناول فيه دار العهد، من حيث التعريف، وما يتعلق بالمعاهدة ومدتها ومن لــه حق ابرامها ،أما فيما يتعلق بحقوق والتزامات المستأمن فسوف نرجئه إلــى البــاب الثالث لذلك نقسم هذا **المبحث إلى مطلبين** :

المطلب الأول: مفهوم دار العهد وما يتعلق بها من شروط .

المطلب الثاني: دار العهد في الوقت الراهن.

المطلب الأول

مفهوم دار العهد
وما يتعلق بها من شروط

تعريف دار العهد لغة وشرعاً:أما كلمة دار فقد سبق تعريفها

أما كلمة العهد لغة بمعنى الأمان وبمعنى المودة[١] والوفاء والمصالحة فيقال عهد فلان إلى فلان عهداً بمعنى ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه.[٢]

تعريفها اصطلاحا:

هي الدار التي لم يظهر عليها المسلمون وعقد الصلح بينهم وبين المسلمين على ترك القتال مده معلومة، لضعف في المسلمين، أو لتسكينهم نظير مقابــل أو بــدون مقابل[٣]. وعرفها الإمام أبو زهرة[٤] بأنها البلاد التي كانت بينها وبين المسلمين عهد عقد ابتداء، أو عقد عند ابتداء القتال وخيرهم المسلمون بين العهــد أو الإســلام أو القتال،وقيل هى دار غير المسلمين الذين ارتبطوا مع المسلمين بعهد الأمان المؤقت العام[٥].

---

(١) مختار الصحاح مرجع سابق ص١٩٢، ١٩٣

(٢) المعجم الوجيز مرجع سابق ص٤٣٨

(٣) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٨، المبسوط جزء١٠ ص٧٠، الإقناع جزء٢ ص٤٠، شرح الأزهار جــزء٤ ص٥٦٢، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٠، شرح السير الكبير جزء٥ ص٣

(٤) العلاقات الدولية فى الإسلام ص٥٨، دكتور فؤاد النادي – المرجع السابق ص١١١.

(٥) د. نبيل الشاذلي ص٤٢ مرجع سابق

أراء الفقهاء في عقد المعاهدة. هناك رأيان:

الرأى الأول للجمهور: أن الأصل في الأمان أو الموادعة عدم الجواز، لأن قتال المشركين ونشر الدعوة فرض، والمعاهدة تعطيل للجهاد، إلا إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك(١).

واستدلوا على أن الأصل هو الجهاد **من الكتاب** قوله تعالى **(فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم الأعلون والله معكم)(٢)، أما جواز** عقد المعاهدة قوله تعالى **(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)(٣).**

من السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد وادع أهل مكة وهو ما يعرف بصلح الحديبية فمع ما في شروط هذا الصلح من غبن إلا أنه صلى الله عليه وسلم قبلها لمصلحة المسلمين.

الرأي الثاني لأبن حزم (٤)حيث قال بالمنع مطلقا، ودليله في ذلك قوله تعالى (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)(٥) وفى قوله تعالى **(كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام)(٦).**

ووجه الدلالة في ذلك، أن الله تعالى قد أبطل العهد، ولم يقره وجعل جزاء المشركين القتل أو الإسلام والجزية لأهل الكتاب وكذلك أمن المستجير والرسول حتى يؤدي رسالته.

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الجمهور، من إجازة المعاهدة، تحقيقا لمصلحة المسلمين ونضيف إلى ذلك أن الأصل فى العلاقة بين المسلمين وغيرهم هى السلم وليست الحرب.

ولبيان ذلك بالتفصيل يلزم منا بيان الأمور الآتية:

أولاً : الحكمة من مشروعية المعاهدة(٧):

أثرنا أن يكون الحديث عن المعاهدة فى هذا المطلب، على ألا يكون فى المطلب السابق وهذا يرجع إلى أن الأصل فى العلاقة هي السلم وليس الحرب، فما الحرب إلا حالة استثنائية يدافع فيها الإسلام عن مبادئه.

---

(١) المغنى لأبن قدامه جزء٩ ص٢٣٨، البدائع جزء٧ ص١٠٦، الأم للشافعي جزء٤ ص١٨٢، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٠، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٢

(٢) سورة محمد آية ٣٥

(٣) سورة الأنفال آية ٦١

(٤) المحلى لأبن حزم ص٣٠٧ مسألة رقم ٩٣٣ الجزء ٧

(٥) سورة براءة آية ١

(٦) سورة براءة آية ٧

(٧) الإقناع لأبن حنبل جزء٢ ص٤٠، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٢، السيل الجرار ج٤ ص٥٦٤ مرجع سابق ، البدائع ص١٠٨ جزء٧، مغنى المحتاج جزء٢ ص٢٦٠، الأم للشافعي جزء٤ ص١٨٨

ومن ثم أجمع الفقهاء على أن حالة الضرورة هي التي أجازت الأخذ بالمعاهدة لأن الأصل كما سبق وقلنا أنه الجهاد دفاعا، عن الإسلام، وحالة الضرورة هذه تكمن في ضعف المسلمين وقوة الأعداء، أو رجاء إسلامهم، ولكن هذا لا يعني أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو القتال، بل العكس وهذا يأتي بيانه لاحقا إن شاء الله تعالى.

فالمعاهدة وحال المسلمين هكذا يعتبر أخذا بأخف الضررين، فإما تعريض المسلمين للهلاك وقد أمرنا بعدم ذلك في قوله تعالى **(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)**[١].

إنما الجهاد وهو حالة القدرة عليه من كافة الوجوه وإما أن نبتعد عن الهلاك لنستعد للجهاد دفاعا وليس اعتداء، فكان الأصح الأخذ بالمعاهدة، وهذا ليس تعطيلاً للجهاد فالاستعداد للجهاد بطريقة أفضل هو الجهاد بعينه لحين بلوغ المراد، كما أن الفقهاء قالوا بالجواز حاله الضرورة.

ثانيا: من له حق عقد المعاهدة ذهب الجمهور[٢] إلى أن الموادعة لا تجوز إلا من الإمام أو نائبه، لأنه الأقدر على تقدير هذه المصلحة، ولا ينقضه من يأتي بعده وفاء بالعهد إلا إذا كانت هناك ضرورة لإلغائه.
وإن كان بعض الحنفية وبعض الشافعية[٣] قالوا يجوز لحاكم إقليم أن يعقد المعاهدة دون الرجوع إلى الإمام إذا كانت مصلحة المسلمين داخل هذا الإقليم تقتضي ذلك .

ثالثا: الموادعة نظير مقابل:[٤] أجمع الفقهاء على جواز انعقاد المعاهدة سواء كان بمقابل يحصل عليه المسلمون أو يدفعه المسلمون، وهذا يرجع إلى الضرورة وهي مصلحة المسلمين في انعقاد المعاهدة والدليل على ذلك قوله سبحانه وتعالى **(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)** فالمولى سبحانه وتعالى أجاز الصلح ببدل وبدون بدل فاللفظ عام .

وكذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب حينما عرض صلى الله عليه وسلم على عبيده من حصن ثلث ثمار المدينة ،فقال بن حصن

---

(١) سورة البقرة آية ١٩٥
(٢) المغنى لأبن قدامة جزء٩ ص٢٣٩، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٠، المبسوط جزء١٠ ص٧٠، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٢
(٣) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٨، ١٠٩، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٠
(٤) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦١، الأم للشافعي جزء٤ ص١٨٨، ١٨٩ دار المعرفة طبعة٢ سنة١٣٩٣هـ، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٣، السيل الجرار للشوكاني مرجع سابق ج٤ ص٥٦٤ ، شرح السير الكبير جزء٥ ص٤، ٥، الكافي جزء٤ ص٣٤٠، المبسوط جزء١٠ ص٧٠

النصف على أن يرجع إلى قومه فوافق النبي لما رأى في ذلك مصلحة للمسلمين، إلا أن الصحابة وهم سعد بن معاذ وسعد بن عباده وسعد بن زرارة. مزقوا هذا الاتفاق، بعد أن أخبرهم النبي أن ما حدث ليس وحياً بل رأى والأمر شورى.

بناء على ذلك قالوا بجواز الصلح بمقابل، يأخذه أو يدفعه المسلمون، أو بدون مقابل رجوعاً إلى حالة الضرورة؛ ولكن إذ لم تكن هناك ضرورة كضعف المسلمين أو كثرة عدد الكفار فلا يجوز دفع مال للكفار، لأن ذلك صغار وإذلال للمسلمين.
فالضرورة يباح معها الأخذ والدفع وبدونهما أيضاً لدفع صغار أكبر وهو القتل أو السبى للمسلمين بصغار أصغر وهو دفع المال.

ولكن يثور هنا سؤال هام : هذا الصلح هل يجعل الدار دار عهد أم دار حرب أم دار إسلام؟
فى حقيقة الأمر أن الفقهاء حين تناولوا شرح الأراضين المفتوحة صلحاً أو عنوة أو تنازل عنها أهلها وتركوها جعلوها ديارا إسلامية لأن المنعة والقوة للمسلمين، ولولاها ما تم الصلح أو الفتح ، **إلا الإمام أحمد بن حنبل**، جعل الأرض التى صولح عليها على أن تكون لهم دار عهد[١].

والإمام السرخسي[٢] قال يلزم أن يكون هناك أمير، يجرى الأحكام، والحالة التى نحن بصددها لا يوجد أمير ولكن فرض جزء من أحكام الإسلام، وهو إذا كان هناك مقابل حصل عليه المسلمون فهو بمثابة الجزية ومن ثم تكون دار إسلام وليست خلاف ذلك.
ومن ثم نرى التفرقة بين حالة الحصول على مقابل من الكفار، وحالة عدم الحصول أو الدفع لهم ، **ففي** الحالة الأولى نؤيد من قال بأنها دار إسلام، لأن الأخذ من الكفار يأتي نتيجة المنعة والقوة فيكون ما حصل عليه المسلمون بمثابة الجزية فتكون فى هذا الحال دار إسلام[٣].
أما فى الحالة الثانية حالة الدفع للكفار أو لا يوجد دفع ولم يكن هناك أمير من المسلمين وتمت المعاهدة على أن يبقوا على دينهم ولم تجر عليهم أحكام الإسلام لا كلية ولا جزء منها فهي دار عهد.

---

(١) الإقناع جزء٢ ص٣٢.
(٢) السير الكبير ص٣٢٢ جزء٥.
(٣) الأم للشافعي ص١٨٨، ١٨٩.

رابعاً: مدة المعاهدة:

ذهب الشافعية[١] **والحنابلة** إلى أن مدة المعاهدة لا تزيد على أربعة أشهر إذا كان بالمسلمين قوة، أما إذا لم يكن وكان بهم ضعف فتجوز الزيادة بشرط ألا تتجاوز عشر سنين إلا إذا كانت حالة الضرورة مازالت قائمة.

أما الأحناف[٢] فقالوا بأن مدة الهدنة عشر سنين وهى المدة التى صالح عليها النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة، ولم يتناولوا زيادتها، بمعنى أنهم اكتفوا بالإشارة إلى مدة صلح الحديبية، ومن ثم يفهم من سياق قولهم أن حالة الضرورة إذا استمرت يمكن تجديد المدة.

وأما الماوردى[٣] فقال بعدم وجود حد أدنى، فللإمام حال قوة المسلمين أن يجعلها مدة قصيرة وألا تزيد عن عشر سنين فى جميع الحالات، ثم رجع وقال (ويجوز أن يوادعهم أربعة أشهر فما دون ولا يزيد عليها) لقوله تعالى (**فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر**)[٤].

يفهم مما سبق إننا أمام مسألة اجتهادية طالما لم يوجد إجماع ففريق قال إن الحد الأدنى يجوز أن يقل عن أربعة أشهر ولا يزيد عن عشر سنين، وفريق آخر قال أن الحد الأقصى أربعة أشهر ولا زيادة، وفريق ثالث,قال تجوز الزيادة على عشر سنين إذا كانت المصلحة تدعو لذلك وهذا هو الراجح لأن بقاء العلة يؤدى إلى بقاء الحكم طالما أن المصلحة قائمة فلا مانع من تجديد المدة.

خامساً: صفة عقد الموادعة : أجمع الفقهاء[٥] على أن عقد الموادعة عقد مؤقت وليس مؤبد، إلا أنهم اختلفوا فى كونه عقد لازم أم غير لازم.
الرأي الأول للحنفية[٦] إنه عقد غير لازم فيمكن للإمام نقض هذا العهد إذا رأى مصلحة المسلمين فى نقضه، ولكن يستوجب عليه إبلاغهم، هذا إذا كان النقض من جانب المسلمين، أما إذا كان النقض منهم بأن أرسلوا إلينا رسولا فللإمام أن ينبذ إليهم دون إنذارهم، والعلة من إنذارهم حتى لا يكون غدرا وخيانة وعدم وفاء من المسلمين بالعهد لقوله تعالى (**وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء**)[٧].

---

(١) مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٠، ٢٦١، الإقناع لأبن حنبل جزء٢ ص٤٠ والكافي جزء٤ ص٣٣٩.
(٢) المبسوط جزء١٠ ص٧٠.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردىص٤٧.
(٤) سورة براءة آية ٢
(٥) قالوا بذلك للتفرقة بينه وبين عقد الذمة لأنه عقد مؤبد وهناك فرق بينهما.
(٦) المبسوط جزء١٠ ص٧٠ والبدائع جزء٧ ص١٠٩، شرح السير الكبير جزء٥ ص٨.
(٧) سورة الأنفال آية ٥٨

وفى قوله صلى الله عليه وسلم (فى العهود وفاء لا غدر)[١] وذهب إلى ذلك بعض الفقهاء المحدثين[٢].

الرأى الثاني[٣] : للشافعية والحنابلة والزيدية بأنه عقد لازم لا يجوز نقضه طالما كانوا ملتزمين بالمعاهدة تحقيقاً للوفاء، خلال المدة المحددة للمعاهدة أما إذا كان النقض من جانبهم فللمسلمين النقض كذلك ودون نبذ، فالأصل عند هذا الرأي هو الالتزام بالمعاهدة ولا تنقضها حتى ولو كان النقض فى مصلحة المسلمين، لأن القول بغير ذلك غدر وخيانة.

---

(١) نصب الراية ج٣ ص٣٩٠

(٢) السياسة الشرعية للشيخ خلاف ص٧٨.

(٣) مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٢، الإقناع جزء٢ ص٤٠، المغنى لأبن قدامه جزء٩ ص٢٣٨، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٢.

الرأي الراجح:

والذي نراه هو الرأي الثاني القائل بالالتزام بالمعاهدة خلال المدة المشروطة، ولا يجوز للإمام نقض المعاهدة قبل انتهاء المدة حتى لا يكون هناك غدر وخيانة، وهذا ما نهى عنه الإسلام إلا إذا كان الغدر والخيانة من الكفار، ففي هذه الحالة للإمام أن ينبذ إليهم والدليل على ذلك قوله تعالى **(إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم)**[١].

مما سبق نخلص إلى أن الدولة التي لا تخضع لحكم الإسلام وكان بيننا وبينهم عهد يكون الصلح مؤقتاً قابل للتجديد حالة الضرورة فلا يكون مؤبداً ، **وهذا بخلاف الصلح الدائم** فأولئك يخضعون لحكم الإسلام مع اعتناقهم لعقيدتهم وهو ما يعرف بعقد الذمة، ويجب الوفاء بالعهد المؤقت خلال مدته لذلك قال بعض الفقهاء المحدثين[٢] إذا استكملت المعاهدة شروطها ولم تتغير الظروف التى وضعت المعاهدة بمقتضاها كان الوفاء بها واجبًا دينيا.

وقد اشترط الفقهاء لصحة المعاهدة شروط[٣].

١- ألا تتضمن المعاهدة شرطاً يمس القوام الأساسي للدولة الإسلامية بمعنى عدم الإخلال بالتشريع العام الإسلامي وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم (من اشترط شرطاً ليس فى كتاب الله فليس له وان اشترط مائة شرط)[٤].

فالإسلام لا يقر معاهدة تخل بأمن أهله، وتمزق وحدتهم، أو تفتح للأعداء باباً يحاربون منه المسلمين، أو يضعف شأنهم.

٢- أن تكون قائمة على التراضي بين الطرفين ولا إكراه فيها سواء كان الإكراه سياسيا أو اقتصاديا أو عسكريا.

٣- أن تكون المعاهدة واضحة المعالم صريحة العبارة ولا تحتمل التأويل أو يكتنفها الغموض فى تحديد حقوق والتزامات كل طرف.

سادساً: الآثار المترتبة على المهادنة:

بعد تناول آراء الفقهاء فى صفة عقد الموادعة وانتهينا إلى ترجيح الرأى القائل بأنه عقد لازم، وهم الشافعية والحنابلة والزيدية وبعض الفقهاء المحدثين.

---

(١) سورة التوبة آية ٤

(٢) فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة العلاقات الدولية فى الإسلام ص٨٤، ٨٥، فضيلة الشيخ شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة ص٤٥٧ دار الشروق الطبعة ١٦ سنة١٩٩٢.

(٣) المبسوط جزء١٠ ص٦٩، مغنى المحتاج جزء٢ ص٢٦١، شرح السير الكبير جزء٥ ص٦٦.

(٤) صحيح البخاري حديث رقم ٢٥٨٤ متفق عليه وهو (ما اتفق عليه البخاري ومسلم) باب المكاتب ج ٢ ص٩٨١.

بناء على ذلك يلزم معرفة الأثر المترتب على كونه عقد لازم:

١- الوفاء بالعهد لقوله تعالى (فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم)[١]، وعن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول(من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء)[٢].
٢- يجب على الإمام حمايتهم من المسلمين والذميين فإذا وقع اعتداء على ممتلكاتهم كان الضمان فيأمنوا على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وزراريهم.
٤- من جاء منهم إلي المسلمين يعلن إسلامه وجب قبوله وحمايته وعدم رده إليهم فيجب نصرة المسلم[٣].
٥- يسرى عقد الهدنة فى سائر الديار الإسلامية[٤].

المطلب الثاني

دار العهد فى الوضع الراهن

العالم اليوم تربطه بما يسمى منظمة الأمم المتحدة، حيث إن جميع الدول أعضاء فى هذه المنظمة، وهناك معاهدات جماعية وأخرى ثنائية باحترام حقوق الجار وعدم الإعتداء وعدم التدخل فى الشؤون الداخلية، إلى كثير من المعاهدات التى تهدف إلى حفظ السلام والأمن الدولي ولكن مع ذلك يثور سؤال هام.

ما الحكم لو كانت هناك معاهدة بين دولة إسلامية ودولة أخرى ثم قامت الأخيرة بالاعتداء على دولة إسلامية أو دول إسلامية ليست طرفاً فى المعاهدة؟
من المعروف أن المعاهدة تكون ملزمة لطرفيها فقط لا تتعداهما ولكن رجوعاً إلى الشريعة الإسلامية نرى أن الأمة الإسلامية هي أمة واحدة حتى ولو تعددت الأقاليم ومن ثم فأي اعتداء على أقليم منها يكن اعتداء على الجميع مما ينتج عن ذلك اعتبار الدولة المعتدية دار حرب بالنسبة لكافة المسلمين، إذا كانت الدولة المعاهدة هى المعتدية بدون سبب.
أما إذا كان الاعتداء من دولة إسلامية بدون مبرر فيترك تقدير الأمر لولى الأمر.
ونخلص من ذلك أنه فى حالة عقد المعاهدة يجب مراعاة ألا يكون لهذه المعاهدة أي أثر سلبي على دولة إسلامية أخرى وإلا اعتبرت هذه المعاهدة باطلة[٥].

---

(١) سورة التوبة آية٤
(٢) سنن أبى داود باب الجهاد- جزء ٣- ص٨٣- حديث رقم ٢٧٥٩، السنن الكبرى ج٥ ص٢٢٣ حديث رقم ٨٧٣٢ حديث صحيح
(٣) المغنى لأبن قدامه جزء٩ ص٢٤٠، الأم للشافعي جزء٤ ص١٩٠.
(٤) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩.
(٥) د. محمد سليم العوا- ص١٩٢- مرجع سابق. وأشار إلى الفتوى الصادرة من لجنة الفتوى بالأزهر في ٥٦/١/١ إلى عدم جواز الصلح مع الأعداء إذا كان هذا الصلح يمكنهم من البقاء في الدولة الإسلامية.

وإذا قيل لنا إن الفقهاء قد أجازوا لحاكم إقليم أن يعقد معاهدة مع الكفار إذا رأى مصلحة إقليمه الذي يحكمه في تلك المعاهدة، نقول هذا صحيح ولكن في عقده للمعاهدة يراعي فيها مصلحة الأمة، فإذا اعتدت الدولة التي عقد معها المعاهدة على إقليم إسلامي آخر كانت المعاهدة لاغية وهذا يرجع إلى أن المسلمين أمة واحدة[1].

وذهب الفقهاء المحدثين[2] إلى اعتبار إسرائيل دار حرب أحلت فيها دماؤهم وأموالهم وما يمتلكون، وذلك لنقضها العهد واعتداءاتها على الفلسطينيين المسلمين.

الوضع الراهن: الأمان يكون من اختصاص رئيس الدولة، لأنه الأقدر على تقدير مصلحة الدولة ومن ثم يكون لزاماً الحصول على إذن الدخول سواء كان القصد التجارة أو السياحة ... الخ بشرط الالتزام بأحكام الإسلام، وتحقيق المصلحة العامة للدولة الإسلامية.

المبحث الرابع

أساس هذا التقسيم
وعلاقة المسلمين بغيرهم

لم يكن تقسيم الفقهاء للعالم[3] مستنداً إلى نص قرآني أو حديث نبوي ولكن كان نتيجة للواقع الذي عاشه المسلمون، حيث اجتمع العالم لمحاربة الإسلام والتنكيل به من الفرس والروم والحملات الصليبية، فكان من الطبيعي الوقوف ضد هذا العدوان لإعلاء كلمه الله تعالى فكان التقسيم لدار إسلام، دار حرب،دار عهد.

وهذا يؤدى بنا إلى معرفة العلاقة بين المسلمين وغيرهم .

فذهب رأى[4] إلى أن العلاقة حربية بمعنى أن الحرب شرعت ابتداء بين المسلمين وغيرهم كما شرعت دفاعاً عن الدين، فالعلاقة مع غير المسلمين تكون بالدعوة إلى الإسلام أو الجزية أو القتال لغير أهل الكتاب، فبالنسبة لأهل الكتاب فعرض الإسلام أولا ثم الجزية ثم القتال أما غيرهم فلا سبيل سوى القتال حتى يسلموا **واستدلوا بما يلي:**

---

(١) الإمام أبو زهرة ص٣٥٧ مجلة الرسالة مرجع سابق

(٢) جريدة آفاق عربية العدد ٥٥١ الخميس ٤ إبريل ٢٠٠٢ ص١،٢ وقال بذلك د. عبد العظيم المصطفى، د. محمد عمارة، د. محمد المسير، د.عبد الفتاح الشيخ، د. نصر فريد واصل، د. عبد الصبور مرزوق، د. فؤاد مخيمر.

(٣) الإمام أبو زهرة- العلاقات الدولية في الإسلام- ص٥٤. ، دكتور/حازم عبد المتعال الصعيدي- الإسلام والخلافة - ص٢٢٠ - مرجع سابق، د. منصور أبو المعاطى- تنظيم الحرب والسلام في الفقه الإسلامي- ص٢٠ - طبعة ١سنة١٩٨٤ - دار الطباعة المحمدية.

(٤) المحلى بن حزم ج ٧ ص ٣٠٧ المسألة رقم ٩٣٣ ، وابن تيميه السياسة الشرعية ص ١٠٠ ، والأم للشافعي ج ٤ ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، البدائع ج٧ ص١٠٨ والمغني ج٩ ص ٢٣٨ ، والكافي ج ٤ ص٣٣٩ والمدونة ج١ ص٥٠٢ . حيث يرى الإمام مالك أن لا علاقة بين المسلمين وغيرهم وهو يرفض العلاقة التجارية واستثنى الرسل والراغبين في معرفة الدين الإسلامي.

من الكتاب قوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كلـه لله فـإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين"[١]. وقوله تعالى "كتب عليكم القتال وهو كـره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم "[٢]، وقوله تعالى" فليقاتل فى سـبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة"[٣].

وقوله تعالى " **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المـشركين حيـث وجـدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتو الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم"[٤].**

من السنة: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قـال(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وان محمداً رسول الله ويقيمـوا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله)[٥].

فالآيات الكريمة والحديث النبوي تدل على أن العلاقة الخارجية للدولة الإسلامية قائمة على عرض الإسلام، فإن امتنعوا كان القتال.

ومن ثم كانت هذه العلاقة قائمة على الأسس الآتية[٦] :

١- إن الجهاد فرض، ولا يجوز تركة إلا لضرورة، كضعف المسلمين.

٢- أساس العلاقة الحرب ما لم يكن هناك ايمان أو أمان، لذلك عرفوا دار الإسلام بأنها الدار التى تجرى فيها أحكام الإسلام.

٣- ودار الحرب هي التى تجرى فيها أحكام غير إسلامية، وفى ذلك يقول ابن حزم الظاهري إن المولى سبحانه وتعالى أبطل كل عهد ما عدا عهد المـستجير لـسماع كلام الله وكذلك عهد الرسول وما عدا ذلك يكون الإسلام أو القتل.

أما الفريق الثاني[٧]:

يرى أن العلاقة هى السلم،لأن الإسلام يحتاج للسلم لا للحرب، فهو لا يبيح قتل النفس بمجرد أنها تدين بغير الإسلام، إنما القتال لمن اعتدى على المسلمين أو وقف ضد الدعوة الإسلامية، بمعنى آخر إن القتال شرع دفاعاً عن الإسلام وحماية له.

---

(١) سورة الأنفال آية ٣٩

(٢) سورة البقرة آية ١٢٦

(٣) سورة النساء آية ٧٤

(٤) سورة لتوبة آية ٥

(٥) صحيح البخاري جزء ١ ص١٧ حديث رقم ٢٥ متفق عليه،صحيح مسلم ج١ ص٥٣ حديث رقم ٢٢

(٦) السياسة الشرعية الشيخ عبد الوهاب خلاف ص٧٦، د. / حامد سلطان مرجع سابق ص٣٥.

(٧) أصحاب هذا الرأى كثيرون منهم: الإمام أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٥، أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب في الإسلام ص١٠ ، ٢٢٢، ٢٣٠ ، ٣١٣، وأيضا مقاطعـة العـرب لإسرائيل جهاد وزياد ص ٧٦ ، ٧٧،٢٤٧ ، الإمام محمود شلتوت الإسلام عقيد وشريعة ص ٤٤ دار الشروق الطبعة ١٦ ص٩٢، والدكتور حامد سلطان مرجع سابق ص١٧.،د.محمود حمدي زقزوق - حقائق إسلامية فى مواجهة حملات التشكيك ص٤٣ سلسلة قضايا إسلامية عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية العـدد١٣٣فـى ٢٠٠٦.

أدلة هذا الفريق : إن الآيات الكريمة التى تناولت القتال بينت أسباب القتال ، وهى إما أن تكون دفع الظلم أو حماية الدعوة ، وهذا ما دل عليه قوله تعالى" **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل** "[١].

وقوله تعالى (**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله علي نصرهم لقدير**) [٢]

وقوله تعالى" **لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**"[٣] . **وقوله تعالى" ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**"[٤].

وبذلك يكون أساس العلاقة مع غير المسلمين هو السلم، وهذا يرجع إلى أن دعوة غير المسلمين إلى الإسلام فرض كفاية على الأمة، ولكن هذا لا يمنع من أن تبليغ الدعوة إلى غير المسلمين فى وقتنا الحاضر يكون واجباً ولكن بالحكمة والموعظة الحسنة، وتنظيم الدعوة وإعداد كوادر من الدعاة ، وبثهم فى الأمم التى تدين بغير الإسلام ، ومن ثم فالعلاقة هى السلم مالم يطرأ ما يغير هذه العلاقة، كعدوان أو تعطيل الدعوة والتبليغ .

ومن ثم يكون الفرق بين الرأيين[٥] إن الأول جعل الجهاد طريق من طرق الدعوة إلى الإسلام، فالإسلام طوعاً أو كرهاً، والثاني يجعل الجهاد وسيلة من وسائل الحماية للدعوة والحفاظ عليها ودفع العدوان عن المسلمين ، وعلى الرأي الأول تكون العلاقة هي الحرب ،مالم تكن هناك ضرورة فتكون المهادنة، وعلى الرأي الثاني: إن العلاقة هي السلم مالم يكن هناك اعتداء فتتحول إلى حرب.

والرأي الراجح :

بداية نرى أننا في حالتين من الجهاد، الأول منه هو الجهاد الداخلي ويتمثل ذلك في الإصلاح الداخلي للأمة الإسلامية وإصلاح ذات البين.

ثم يأتى الجهاد الثاني وهو الجهاد الخارجي المتمثل في رد الأعداء عن المسلمين ، وهذا يعنى أن الجهاد الأول أصبح أمر لازم لكي يتحقق الجهاد الثاني .

ولكن الوقت الحالي لا يدعو إلى الأخذ بالرأي الأول وهو الحرب، بل نقول إننا فى معاهدة، نحن فرضناها على أنفسنا نتيجة لما وصل إليه حال الأمة الإسلامية .

ولكن هذا لا يعنى الاستسلام، بل يعنى الاستعداد، ونقصد به الاستعداد الداخلي أولا وذلك في قوله تعالى (**واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا**) وقوله تعالى

---

(١) سورة البقرة آية ١٩٠ إلى ١٩٣

(٢) سورة الحج آية ٣٩

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٤) سورة يونس آية ٩٩

(٥) فضيلة الشيخ خلاف المرجع السابق ص٨٢ وما بعدها.

(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوه ومـن رباط الخيـل ترهبـون بـه عـدو الله وعدوكم)(١).

فلفظ القوه يقصد به العلم، ورباط الخيل يقصد بها آلة الحرب، كما أن الدليل الذي يؤيد ما ذهب إليه الرأي الثاني، أن المرأة لا تقتل وكذلك الشيوخ والرهبان والأطفال لأن أولئك ليسوا أهلا لمحاربة المسلمين فالقتال يكون للمقاتل ، وذلك في قوله تعالى "**وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين**"(٢). وقوله تعالى "**ولو شاء ربك لأمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره النـاس حتـى يكونوا مؤمنين**"(٣).

وقوله تعالى " **لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم مـن دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومـن يتولهم فأولئك هم الظالمون**"(٤).

---

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

(٢) سورة البقرة آية ١٩٠

(٣) سورة يونس آية ٩٩

(٤) سورة الممتحنة آية ٨،٩

الفصل الثاني

الأقليات الدينية فى الفقه الإسلامي

فى هذا الفصل نتناول الأقليات الدينية فى الفقه الإسلامي.

بداية إن مفهوم الأقليات فى الفقه الإسلامي قائم على الأساس الديني، وليس اللغة أو اللون أو الجنس.

ومن ثم فالأقليات الدينية هم أولئك الذين يدينون بغير الإسلام وهم أهل الذمة.

وأولئك لهم حقوق، وعليهم واجبات مثلهم مثل المسلمين فى دار الإسلام. إلاّ فى بعض الأمور التى اختص بها المسلمون لذلك نقسم هذا الفصل إلى **مبحثين**.

المبحث الأول: مفهوم الأقليات الدينية فى الإسلام (أهل الذمة).

المبحث الثاني: حقوق وواجبات الأقليات الدينية.

المبحث الأول

مفهوم الأقليات الدينية فى الإسلام (أهل الذمة)

فى هذا المبحث نتناول المقصود من أهل الذمة، ومفهوم هذا اللفظ فى الفقه الاسلامى ثم نتناول الشروط المطلوبة فى عقد الذمة وما يتعلق بهذا العقد

ولذلك نقسم هذا المبحث إلى **مطلبين:**

المطلب الأول: مفهوم أهل الذمة.

المطلب الثاني: شروط عقد الذمة.

المطلب الأول

مفهوم أهل الذمة

كما سبق وذكرنا أن مفهوم الأقليات في الفقه الإسلامي قائم على أساس ديني. من ثم نتناول **المعنى اللغوي للأقليات**(١).

القلة ضد الكثرة، أقل بمعنى أتى بقليل، وقلله أي جعله قليلاً ويراد بها الافتقار قل الرجل أي أفتقر وجمعها قلل مثل سرير وسرر، وتطلق كذلك على الرجل النحيف والقصير. ويراد بها كذلك قلة العدد.

تعريف الذمة لغة(٢).

هى العقد والأمان والكفالة ويتضح ذلك من قول بن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهمّ ويسعى بذمتهم أدناهم)(٣)، فالذمة بمعنى الأمان والعهد سواء كان العهد مؤبدا أو مؤقتا.

الذمة اصطلاحا(٤): هي الأمان الذي يحصل عليه غير المسلمين نتيجة إقرار بعضهم على عقيدته مع بذل الجزية والتزام أحكام الملة، وهذا ما يعرف بعقد الذمة فهو عقد مؤبد يختلف عن العقد المؤقت الخاص بالمستأمن فالتعريف الفقهي قريب فى المعنى من التعريف اللغوي وذلك ما قال به السرخسي "المراد بالذمة العهد ومنه سمى أهل الذمة"(٥).

من هم أهل الذمة؟

هم أهل الكتاب من اليهود و النصارى، ويضاف إليهم المجوس، وهؤلاء يجوز عقد الذمة لهم بالإجماع.

أما أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى، فقد دلت آية الجزية على جواز عقد الذمة لهم وذلك فى قوله تعالى" **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**"(٦).

---

(١) لسان العرب. باب اللام فصل القاف ط أولى ١٩٩٠ دار صادر – بيروت ، مختار الصحاح ج١ ص٢٢٩ ط٩٥ لبنان بيروت وطبعة ١٩٨٧ ص٢٢٩ ، القاموس المحيط ج١ ص٩٣٧٧ بدون تاريخ ، معجم البلدان ج٤ ص٦٦،٢٦٢ دار الفكر بيروت بدون تاريخ ، المعجم الوجيز ص٥١٣.

(٢) مختار الصحاح ص٩٤ ط ١٩٨٧ ، المعجم ا لوجيز ص٢٤٦.

(٣) سنن ابن ماجة مرجع سابق ج٢ ص٨٩٥ رقم ٢٦٨٣ متفق عليه

(٤) المبدع ج٣ ص٤٠٤ المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٤٠٠ هـ ، كشاف القناع ج ٣ ص١١٦ ، المغنى ج ٩ص٢٦٦.

(٥) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٨ ط ٢٠٠ دار الفكر – بيروت.

(٦) سورة التوبة آية ٢٩

ويدخل مع اليهود السامرة ،لأنهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام، ويدخل مع النصارى الفرنج والأرمن،وكذلك الصابئة إذا وافقوا أهل الكتاب فى نبيهم كما أنهم يقرأون الزبور، أما المجوس يأخذون حكم أهل الكتاب ويرجع ذلك إلى مارواه عبد الرحمن بن عوف عن النبى صلى الله عليه وسلم قال " سنوا بهم سنة أهل الكتاب"[١].

ومن ثم يكون الإجماع على عقد الذمة لكل من اليهود والنصارى والمجوس. والإجماع كذلك على عدم عقد الذمة للمرتدين لقوله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) ، ولكن اختلف الفقهاء على جواز عقد الذمة لغير أهل الكتاب وذلك على النحو التالي:

الرأي الأول:[٢] للحنابلة والشافعية والظاهرية. ومفاده عدم جواز عقد الذمة لغير أهل الكتاب والمجوس، ودليلهم فى ذلك قوله تعالى **(فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)**[٣] وقوله صلى الله عليه وسلم **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله)**[٤].

الرأي الثاني[٥]: قال به الحنفية والزيدية:

ومفاده جواز عقد الذمة لغير المسلمين بوجه عام إلا عبدة الأوثان من العرب، ولذلك قالوا بجواز أخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب، وهذا يرجع إلى أن مشركي العجم يرجأ إسلامهم بالإطلاع على محاسن الإسلام، بخلاف مشركي العرب فعدم إسلامهم يرجع إلي فساد فى عقولهم وقلوبهم ، ودليلهم فى ذلك قوله تعالى **"فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم"**[٦] .

الرأي الثالث:وذهب إليه الإمام مالك[٧].

ومفاده جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون تفرقة بين عربي وغيره، ودليله فى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من المجوس فيقاس ذلك على غيرهم.

الرأي الراجح:

نؤيد ما ذهب إليه الإمام مالك وهو جواز عقد الذمة لغير المسلمين كافة سواء كانوا عربا أو غير ذلك، وهذا ما أيده بعضهم[٨] ، وهذا الترجيح يرجع إلى التوافق

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٢ ص٣٩ ط٢ بيروت ١٣٩٢هـ ، سنن البيهقي الكبرى ج ٧ ص ١٧٢ رقم ١٣٧٦٤ قيل حديث منقطع وهو الحديث الذى حذف من سنده راو واحد قبل الصحابي بحيث لا يزيد الساقط فى الموضع الواحد عن واحد.

(٢) المغنى لابن قدامه ج٩ ص٢٦٦، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٤، المحلى ج٧ ص٣٤٥ مسالة رقم ٩٥٨

(٣) سورة التوبة آية ٥

(٤) صحيح البخاري ج١ ص١٧ رقم ٢٥

(٥) بدائع الصنائع ج٧ ص١١٠، ١١١، المبسوط ج١٠ ص٩٦ دار الفكر ٢٠٠٠، شرح الأزهار ج٤ ص٥٦٦

(٦) سورة التوبة آية ٥

(٧) التاج والاكليل ج٣ ص٣٨٠ مرجع سابق

(٨) د. عبد الكريم زيدان ص٢٨ مرجع سابق.

مع قوله تعالى (لا إكراه في الدين) لأنّ فرض الإسلام بالقوة يتنافى مع هذه الآيـة الكريمة ، وكما سبق وقلنا أن الأصل في العلاقة هي السلم وليس الحرب ، فمعنـى عدم قبول الجزية لا يكون أمامنا إلا قتلهم، وهذا منهي عنه طالما أنهم قبلـوا دفـع الجزية فيجب إجابة طلبهم .

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذها من المجوس بالرغم من شدة كفـرهم مقارنة بعبدة الأوثان، فالمجوس يحلون ما حرم الله ورسله فهـم يجيـزون نكـاح المحارم كالأمهات والبنات[١] وجعلوا للعالم إلهين أحدهما للخير والآخر للشر[٢] .

وقد روى عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سير الجيوش قال للأمير بعد أن يوصيه بتقوى الله في خاصته ومن معه من المسلمين قال له .... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأتيهن ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم[٣] ..... إلى آخر الحديث.

ويعنى مما سبق أن هناك إجماع علـى إن عقد الذمة جائز لأهل الكتاب من اليهـود والنصارى والمجوس ، وكذلك الإجماع على عدم عقد الذمة للمرتدين.

أما الخلاف فكان فيما ذكرنا، ورجحنا الرأي القائل بجواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين والعلة في ذلك أن باختلاطهم يتضح لهم محاسن الإسلام فهذا هو الأصـل وليس المقصود المال[٤] ، فالتفرقة بين قوم وآخرين في أخذ الجزية[عقد الذمة] يفيد الإكراه على تبديل العقيدة..

رأي الفقهاء في الصابئة:

ذهب الأحناف[٥] إلى جواز عقد الذمة لهم، لأنهم يقرأون الزبور، ومن كان مـنهم يعبد الكواكب تؤخذ منه، لأنهم يعتبرون من مشركي العجم، أما عند أبـى يوسـف ومحمد لا تقبل منهم الجزية أي لا ذمة لهم.

وذهب الحنابلة[٦] إذا كانوا يوافقون أهل الكتاب في دينهم فهم فريـق مـنهم، وإلا اعتبروا عبدة أوثان لا تعقد لهم الذمة ، وأضافوا إليهم أولئك الذين يدخلون دين أهل الكتاب بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقد لهم الذمة، أما الذين دخلوا ديـن أهل الكتاب قبل البعثة يعقد لهم عقد الذمة.

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ص ٥ ، ص٩١ ،ص١٤ . ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة بيروت مكتبة المنار الإسلامية
(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج١ ص٢٣٨ المكتبة التوفيقية . بدون تاريخ
(٣) صحيح مسلم باب الجهاد ج٣ ص١٣٥٧ رقم ١٧٣١ نيل الأوطار ج٧ ص ٢٣٦ باب الدعوة قبل القتال .
(٤) بدائع الصنائع ج٧ ص١١١
(٥) البدائع ج٧ ص[illegible] المبسوط ج٤ ص٢١١ ط ١٤٠٦
(٦) الكافي في فقه [illegible] ج؛ ص٣٤٦ المبدع ج٧ ص٧١

وذهب الشافعية[١] إذا اتفقوا مع اليهود والنصارى في أصل دينهم فتعقد لهم الذمة وإلا فلا.

وذهب المالكية [٢] إلى اعتبارهم من الكفرة، لأنهم كفروا بالله وعظموا الكواكب ومع ذلك تؤخذ منهم الجزية ، فهي تؤخذ عنده من غير المسلم كتابيا ومجوسيا ووثنيا وغيرهم من أصناف أهل الكفر عربا وعجما .

ولكن في وقتنا الحالي توجد بعض الدول كالعراق قد نصت في دستورها الجديد الصادر فى ٢٨ مايو ٢٠٠٥ فى المادة الثانية فقرة ثانيا على ما يلى (ثانياً ــ يضمن هذا الدستور الحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي، كما يضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية كالمسيحيين والأيزديين و**الصابئة** المندائيين).

الرأي الراجح: أن الصائبة [٣] فرقة خارجة عن الإسلام، ومن ثم فهي ليست من أهل الكتاب ولم تعتنق أي دين سماوي، ومن ثم نؤيد المالكية في آخذ الجزية منهم إذا رفضوا الإسلام، فهي تؤخذ عند المالكية من كل كافر عربي أو عجمي وتحقيقاً لقوله تعالى "لا إكراه في الدين".

ومن الفرق الحديثة البهائية[٤] وتوجد فرق أخرى كثيرة ولكن نكتفي بهذه الفرقة فهي فرقة نبعت من المذهب الشيعي الشيخي سنة ١٢٦٠هـ – ١٨٥٠ م تحت رعاية الروس واليهودية العالمية والاستعمار الإنجليزي، بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك الوحدة الإسلامية.

وبدأت هذه الفرقة في إيران، ويعتبر المؤسس الفعلي لها هو (على محمد رضا الشيرازي) المعروف بالباب، فالقائمون على هذه الفرقة هم في الأصل مسلمون ولكن خرجوا على الإسلام بأفكارهم الفاسدة الهادمة للدين الحنيف ، وقام اليهود على وجه الخصوص بحماية القائمين على هذه الفرقة لذلك اتخذوا من عكا بفلسطين مقراً دائما للبهائية ومكانا مقدسا لهم والقائمون على هذه الفرقة في الوقت الحالي تسعة

---

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص٢٤٤

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي ج١ ص ١٢ ، تفسير القرطبي ج ٨ ، ص١١٠ دار الشعب القاهرة ط٢ سنة ١٣٧٢ . تحقيق أحمد البردوني ، الكافي ج١ ص٢١٧

(٣) لمزيد من التفاصيل عنهم راجع الملل والنحل للشهرستانى ج٢ ص٥ وما بعدها

(٤) لمزيد من التفاصيل عن هذه الفرقة راجع

www.bahai.net , www.islamonline

، الإمام أبو زهرة – تاريخ المذاهب الإسلامية مرجع سابق ص ٢١٥ وما بعدها. د- أحمد شلبي- اليهودية ص٣٥٧وما بعدها ط١٢ ١٩٩٧ نهضة مصر، د. خالد عبد الحليم السيوطي- البهائية عقائدها، أهدافها سلسلة دراسات إسلامية العدد١٣١ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية يونيو٢٠٠٦

أعضاء. أربعة من أمريكا، واثنان من إنجلترا وثلاثة من ايران برئاسة فرناندو سانت ثم اليهودي الصهيوني ميسون وهو أمريكي الجنسية[١].

مبادئهم ومعتقداتهم[٢]:

١- تأويل القرآن الكريم والسنة النبوية، ويزعمون أن البهاء أفضل من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ليس خاتم النبيين.
٢- الادعاء بأنه المهدي المنتظر وانه رسول كسائر الرسل.
٣- البهاء خالق لكل شئ.
٤- ينكرون الجهاد وحمل السلاح والحج إلى بيت الله الحرام وجعلوا الحج إلى البهجة بعكا بفلسطين فهو المكان المقدس لهم.
٥- يقولون برسوليه بوذا وكنفوشيوى وزاد دشت وغيرهم.
٦- الصلاة تؤدي في تسع ركعات ثلاث مرات في اليوم ولا صلاة جماعة إلا على الميت.
٧- يجعلون الشهور تسعة عشر شهراً، والأيام تسعة عشر يوما، وصيامهم تسعة عشر يوم من ٢ إلى٢١ مارس وهو الشهر الأخير عندهم.
٨- يحللون المتعة وشيوع النساء والأموال، وتنتشر هذه الفرقة في كثير من بلدان العالم مثل ايران وسوريا ولبنان وفلسطين ودول أوربا وأمريكا وأفريقيا.

ولكن لم يعد لهم وجود ظاهر في مصر منذ صدور القرار الجمهوري رقم ٢٦٣ لسنة ١٩٦٠، ثم أصدرت وزارة الداخلية فى ٣١يولية١٩٦٠ قرارا بأيلولة أموال ومراكز البهائية إلى جمعية المحافظة على القرآن الكريم وقد أيدت المحكمة الدستورية قرار وزارة الداخلية، وقبل ذلك صدر حكم من مجلس الدولة المصري في ١٦/٦/١٩٥٢
بمخالفة هذه الفرقة للدين الإسلامي فى أصولة وفروعه[٣] ومع ذلك فقد احتضنهم أعداء الإسلام وجعلوا لهم ممثلين في المحافل الدولية مثل الأمم المتحدة، ولجنة حقوق الإنسان والمجلس الاقتصادي والاجتماعي.

أهم كتبهم: الإيقان، والبيان، ومجموعة اللوائح المباركة "الأقدس" وهو أخطر الكتب حيث اعتبروه ناسخا للقرآن الكريم، وقد انتهت حياة البهاء بالجنون فاضطر ابنه عباس إلى حبسه بعيداً عن الناس.

ومن ثم فهذه فرقة مرتدة عن الإسلام يكون، جزاؤها جزاء المرتد وعلى كل دولة إسلامية توجد بها هذه الفرقة وما يماثلها اتخاذ كافة الإجراءات اللازمة التي تتخذ ضد المرتد، وأيضا باعتبار أنها تهدد امن وسلامة الدولة، وهذا يلزم إقامة حدود الله.

---

(١) المصدر السابق
(٢) الإمام أبو زهرة المرجع السابق ص٢١٩، د احمد شلبي المرجع السابق ص٣٦٢، د.خالد عبد الحليم السيوطي مرجع سابق ص١٤ وما بعدها
(٣) مستشار- على على منصور-نظام التجريم والعقاب فى الإسلام هامش ص١٩ طبعة أولى ١٩٧٦ سلسلة الشريعة الإسلامية مقننة كتاب رقم ١ مطابع الأهرام

*** مسالة هامة تتمثل فى مركز أولاد المرتدين:**

بداية تعتبر الردة جناية على الدين مثل الجناية على النفس أو المال بل اشد.

ترجع أهمية تناول هذه المسالة إلى الأحداث الحالية، والمتمثلة فى البهائيين وقولهم بأنهم يمثلون الجيل الثالث، والرابع، ومن ثم يرون أنفسهم أنهم غير مسلمين أصلا فلا يحكم بارتدادهم . وتوضيحا لهذه المسالة نتناول أراء الفقهاء على النحو التالي:

أراء الفقهاء فى النقاط التالية(١):

١- إذا ارتد احد الزوجين يلحق الولد بخيرهم دينا، وهو الإسلام.

٢- إذا حدث الارتداد بعد الولادة كان الولد مسلما لأن العبرة بوقت العلوق (الحمل).

٣-إذا حدث ارتداد أثناء الحمل وقبل الولادة يكون المولود مسلما.

٤- إذا حدث الحمل والولادة بعد ردة الزوجين فالمولود كافرا.

الحكم المترتب على ما سبق(٢):

أ- معاملة المولود باعتباره مسلما، ولا يجوز استرقاقه ويرث من كان من أبويه مسلما.

ب- ولد المرتد الذي اعتبرناه مسلما استنادا إلى وقت الحمل، ولحق بوالديه

قال الأحناف ننتظر البلوغ ،ويجبر على الإسلام، أما إذا بقى فى دار الإسلام فهو مسلم تبعا للدار.

وقال الظاهرية(٣) بالقتل لقولهم بقتل المرتد وولده وولد ولده.

وعند الشافعية(٤) قيل بأنه مرتد تبعا لأبويه وينتظر حتى البلوغ ، وقيل هو كافر أصلى لتولده بين كافرين، والراجح في المذهب أنه مرتد مالم يكن في أصول أحد أبويه مسلم، وهذا يعنى أن الشافعية قد اخذوا باللحوق.

أما المولود لأبوين مرتدين يأخذ حكم المرتد، أما ولد الولد لا يجبر على الإسلام لاعتبار أنه كافر أصلا.

وقال الحنابلة والأحناف(٥) لا يلحق بجده أو جدته في الإسلام لأن القول بغير ذلك يجعل كل الكفار مرتدين لكونهم من أولاد آدم ونوح عليهما السلام.

---

(١) راجع فى ذلك : الوسيط للإمام أبى حامد الغزالي ج٦ ص٤٢٩ طبعة أولى ١٤١٧ه دار السلام القاهرة تحقيق احمد محمود إبراهيم ، حواشي الشروانى لعبد الحميد الشروانى ج٩ ص٨١ وما بعدها دار الفكر بيروت مرجع سابق ، بدائع الصنائع للكاسانى مرجع سابق ج٧ ص ١٣٩ وما بعدها ، روضة الطالبين للنووي ج١٠ ص٧٧ وما بعدها مرجع سابق ، المغنى لابن قدامة ج٩ ص٢٥ مرجع سابق، المبسوط للسرخسى ج٣٠ ص٣٧ وما بعدها

(٢) راجع فى ذلك بالتفصيل المبسوط للسرخسى ج٣٠ ص٣٧، الوسيط للإمام الغزالي مرجع سابق ج٦ ص٤٣٠، الرد على سيرة الاوزاعى ليعقوب بن إبراهيم الانصارى أبى يوسف ج١ ص١١١ دار الكتب العلمية بيروت تحقيق أبو الوفا الافغانى بدون تاريخ

(٣) الإحكام لابن حزم ج٣ ص٣٦٦ مرجع سابق

(٤) مغنى المحتاج ج٤ ص١٤٢ مرجع سابق، منهاج الطالبين ج١ ص١٣٢ مرجع سابق

(٥) بدائع الصنائع مرجع سابق ج٧ ص ١٣٩، المحرر في الفقه ج٢ ص١٦٩.

وقال الشافعية[١] يلحق بجده أو جدته ، لقوله تعالى(والذين ءامنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم)[٢] وردوا على الحنابلة والأحناف بأن العبرة بالجد الـــذي يعرف النسب إليه ويحصل بينهما التوارث.

ونرى **الإلحاق** بجده المسلم أو جدته المسلمة إذا قاما أبويه بتركه، ومرجعنا في هذا وقت العلوق كما أن الجد والجده قاما مقام أبويه، ويعتبر أبويه في حكم الأموات.

ج- وقال بعضهم إذا ترك الصغير مع والديه المرتدين، وكان الولد مــسلما عبــرة بالعلوق ولم ندركه للحاقه بوالديه خارج دار الإسلام، قيل يترك وشأنه لأنه ولد على ذلك[٣].

د- مال المرتد الذي اكتسبه **قبل الردة** قيل لورثته من المسلمين فهــو كمــن مــات حكما،قال بذلك الإمام علي رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيــز، وســعيد بــن المسيب، والنخعي والثوري ، والاوزاعى، وأبو حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد وزفر، والحسن البصري[٤].

وقال مالك والشافعي ميراثه لبيت مال المسلمين[٥].

أما ما كسبه بعد الردة فقال الإمام أبو حنيفة ،والشافعي، ومالك هو فئ لبيت مــال المسلمين، وقال أبو يوسف ومحمد هو لورثته من المسلمين ،لا فرق فيما كسبه قبل أو بعد الردة[٦].

أما الظاهرية: فمنعوا التوارث مطلقا لما رواه أسامة بن زيد عن النبي صــلى الله عليه وسلم قال (لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم)[٧].

ذ- لا تقبل شهادة المرتد، ولا ولايته فى الزواج، ولا يصح زواجه فجميع تصرفاته موقوفة على توبته.

ر- لا يجوز إقراره على ردته بقبول جزية أو عهد، ولا تؤكل ذبيحته،ولا تنكح منه امرأة، ولا يدفن فى مقابر المسلمين.

ز- يكون ضامنا لكل ما يترتب على الردة من أضرار بحق الغير.

---

(١) مغنى المحتاج ج٢ ص٤٢٣ مرجع سابق

(٢) سورة الطور آية ٢١

(٣) التاج والإكليل ج٦ ص٢٨١

(٤) أحكام القرآن للجصاص مرجع سابق ج٣ ص٣٧، البحر الرائق ج٥ ص١٤٣ مرجع سابق ، المبسوط للسرخسى ج٣٠ ص٣٧ مرجع سابق

(٥) الأم للشافعي ج٤ ص٨٤ مرجع سابق ، التمهيد لابن عبد البر مرجع سابق ج٥ ص٣٢٠، المدونة الكبرى ج٨ ص٣٨٨، ٣٨٩

(٦) المبسوط للسرخسى ج٣٠ ص٣٨، الأم للشافعي مرجع سابق ج ٧ ص٣٦٣ ، المدونة الكبرى مرجع سابق ج٨ ص٣٨٨

(٧) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٣٣حديث رقم ١٦١٤

س- ولكن إذا تزوج مرتد من مسلمة، وهي لا تعلم وولدت له ولد فيكون الولد مسلما تبعا لأمه، ويرث أباه لثبوت النسب.

أساس المشكلة فى الوقت الحالي :

ترجع مشكلة أولاد المرتدين ،والتي تنطبق فى وقتنا الحالي على معتنقي الفكر البهائي وإدعائهم بأنهم غير مسلمين أصلا، لأنهم يمثلون الجيل الثالث والرابع لهذا الفكر فهم أولاد أولاد المرتدين.

ترجع المشكلة أولا وأخيرا إلى عدم تطبيق شرع الله ،فلو طبق ابتداء ما كان وصل الأمر إلى هذا الحد فى علانية الخروج على الإسلام، دون خوف أو خجل فأصبح الكفر بواحا.

رأينا الخاص: نرى تطبيق شرع الله مهما كان عددهم، أما زعمهم بأنهم جيل ثالث فهذا غير معلوم لنا بمعنى إننا نعاملهم على أنهم مسلمون، وفجأة نجدهم يدعون أنهم بهائيون ، وبهذا الإعلان يكون قد اظهر ما كان خافيا علينا فنعامله على أنه مرتد، وما مضى من زمن قبل إعلان كفره كانت ردة غير معلنة.

أما الآن فهي ردة ظاهرة، يجب الوقوف لها بكل حزم وإلا فالجميع مذنبون وحساب الله ليس ببعيد.

وقد صدرت فتوى من الأزهر تفيد ارتداد من يعتنق البهائية وهذا نصها:

الموضوع(٩٤٤) اعتناق الدين البهائي ردة عن الإسلام.المفتي:فضيلة الشيخ أحمد هريدى ٢٥ مارس ١٩٦٨ م.

١- من اعتنق الدين البهائي يكون مرتدا عن الإسلام، يستتاب ويعرض عليه الإسلام وتكشف شبهته إن كانت، فإن تاب فبها وإلا قتل شرعا، لا مانع من إحالة أوراقه إلى مصلحة الشهر العقاري والتوثيق لعمل إشهاد توبة له.

طلبت مديرية أمن الغربية قسم السكرتارية بكتابها رقم ٢٠٤٢

بمرفقاته الإفادة بما يتبع نحو التماس المواطن السيد/.

اعتناق الدين الإسلامي الحنيف لسابقة انتسابه لطائفة البهائيين، وأنه ثابت بكل من شهادة ميلاده وبطاقته الشخصية أنه مسلم.

أجاب :إن السيد أ س ج (موضوع السؤال) كان في الأصل مسلما من أبوين مسلمين وثابت فى شهادة ميلاده وبطاقته الشخصية أنه مسلم ثم اعتنق الدين البهائي أو نسب إليه اعتناقه كما يقول هو ، ومن اعتنق الدين البهائي يكون مرتدا عن الدين الإسلامي، وحكم المرتد شرعا أنه يستتاب ويعرض عليه الإسلام وتكشف شبهته إن كانت فإن تاب فبها وإلا قتل شرعا. وبما أن المذكور يريد التوبة والعودة إلى دينه الأصلي (الإسلام) وقد كان العمل جاريا قبل إلغاء المحاكم الشرعية على أن من خرج عن أحكام الدين الإسلام ثم أراد التوبة يعمل له إشهاد توبة أمامها ويسجل فى الدفاتر والمضابط الرسمية. ولما ألغيت المحاكم الشرعية أحيلت أعمال التوثيق بها

في مصلحة الشهر العقاري والتوثيق، ولا مانع مطلقا من إحالة الأوراق إلى مصلحة الشهر العقاري والتوثيق لعمل إشهاد توبة للشخص المذكور أمامها[١].

وأيضا فتوى الشيخ عبد المجيد سليم فى ١١ مارس ١٩٣٩ باعتبارهم مرتدون ولا يدفنوا فى مقابر المسلمين.

وبالرغم من إجماع فقهاء[٢] الشريعة الإسلامية والقانون على اعتبار أن البهائية فرقة خارجة عن الإسلام وتعتبر مرتدة وتعامل على هذا الأساس. إلا أن هناك من شذ عن هذا الإجماع من رجال القانون[٣] مثل القاضي الذي أصدر حكما قضائيا بمحكمة القضاء الادارى بالإسكندرية فى السادس من ابريل ٢٠٠٦ يلزم فيها الجهات المعنية بتدوين كلمة البهائية بخانة الديانة فى المستندات الرسمية وهذا يعنى الاعتراف بها كديانة، واستند بعض المخالفون للإجماع على الحكم القضائي سالف الذكر بأنه مطابق للدستور من حيث حرية الاعتقاد كما أن تدوين هذا البيان فى الأوراق الرسمية لا يؤثر في النظام العام ،بل يؤدى إلى معرفة هؤلاء معرفة حقيقية.

ولكن تم الطعن على هذا الحكم أمام المحكمة الإدارية العليا وقد قضت بجلسة ١٥ مايو ٢٠٠٦ بوقف تنفيذ الحكم الصادر من محكمة القضاء الادارى فى ٤ ابريل ٢٠٠٦، وفى ١٦-١٢-٢٠٠٦ صدر حكم الإدارية العليا بإلغاء الحكم ومنع تدوين كلمة البهائية في خانة الديانة وفى جميع الأوراق الرسمية.

---

(١) موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية فى مائة عام مصدر سابق

(٢) على سبيل المثال وليس الحصر د. محمد سيد طنطاوى ، د. مصطفى الشكعة ، د. عبد العظيم المطعنى ،د.نصر فريد واصل- انظر جريدة الجمهورية فى ٨ مايو ٢٠٠٦ص ٥

(٣) د. محمد المرغنى ، د.حمدي عبد الرحمن ، انظر جريدة الجمهورية فى ٨ مايو ٢٠٠٦ ص ٥

المطلب الثـــــاني

شروط عقد الذمة

قبل أن نتناول شروط منح الذمة يجدر بنا تناول بعض النقاط الهامة .

أولاً: من له سلطة إبرام العقد.

ذهب الجمهور[١] إلى أن الإمام أو نائبه هما من لهما سلطة إبـرام العقـد، وإذا عقده غيرهما فلا يعقد به، لأنه تعدى على سلطة الإمام. فهو الأقدر علـى معرفـة المصلحة العامة للدولة الإسلامية ، وبالرغم من هـذا الإجمـاع إلاّ أن هنـاك آراء فرديه[٢] داخل بعض المذاهب تقول بصحة عقد الذمة الذي يبرمه عامة الناس، لأن عقد الذمة بمثابة الدعوة إلى الإسلام وهذا من حق الجميع، فإذا قام به أحدهم أسقط الفرضية عن الإمام وعامة المسلمين، وهذه الآراء لا تعبر عـن أغلبيـة المـذهب المنتمية إليه.

وذهب رأى حديث[٣] إلى تأييد الرأي الأول، بأن هذا العقد يرجع إلى الإمام وعليه الاستجابة لطلبهم وهو لا غيره صاحب السلطة فى إبرامه باعتبار أن هـؤلاء مـن مواطني الدولة الإسلامية.

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الجمهور، بأن الإمام هو صاحب السلطة فى إبرام هذا العقد،لأنـه الأقدر على معرفة المصلحة العامة للدولة، فمثل هذه الأمور تعتبر من الشؤون العليا للدولة لا يدركها عامة الناس.

فعقد الذمة عقد كسائر العقود يلزمه التراضي [الإيجاب والقبول] وينعقد بأي صيغة أو لفظ يدل عليه، كما أنه عقد يلزمه الكتابة[٤].

ونظير عدالة الإسلام فيما لو طلب محاصرون من قائد الجيش عقد الذمـة ودفـع الجزية وكانوا من الشيوخ والنساء والأطفال، فى هذه الحالة يجب علـى القائـد أن يعطيهم الأمان، ويخبرهم بعدم وجوب الجزية عليهم وإذا أخذها فعليه ردها، اللهم إلاّ إذا تبرعوا بها فتكون هبة لا جزية[٥].

وبما أن هذا العقد يكون فى يد الإمام ذهب بعضهم[٦] إلى أنه مماثل للتجـنس فـى الوقت الحالي حيث يتم منح الجنسية عن طريق الدولة.

---

(١) كشاف القناع ج٣ ص١١٣ ، المغني ج٩ ص٢٦٩، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٣، المبسـوط ج١٠ ص٥٨، ٦٥ طبعة ٢٠٠٠، التاج والإكليل ج٣ ص٣٨٠، المهذب ج٢ ص٢٥٣.

(٢) شرح فتح القدير لمحمد بن عبد الواحد للسيواسي ج٥ ص٤٦٧ دار الفكر بيروت ط٢ بدون تاريخ، حاشية العدوى ج٢ ص٩ لعلى الصعيدي دار الفكر سنة ١٤١٢ هـ، روضة الطالبين ج١٠ ص٢٩٧

(٣) د. فؤاد النادي- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص١٣١ مرجع سابق.

(٤) المبسوط ج١٠ ص٨٥ دار الفكر سنة ١٤٠٦ه ، ص٦٩ ط ٢٠٠٠، المغنـى ج٩ ص٢٥٢،٢٤٠، مغنـى المحتاج ج٤ ص٢٤٢، ٢٤٣، شرح السير الكبير ج٥ ص٦٢ مرجع سابق.

(٥) الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٥٣، المغنى ج٩ ص٢٥٢، كشاف القناع ج٣ص١٢١

(٦) د. عبد الكريم زيدان ص٢٤ مرجع سابق.

وذهب رأى آخر[1] إلى وجود فارق بين الجنسية فى الوقت الحالي وعقد الذمة فى الشريعة الإسلامية، ففي صدر الدولة الإسلامية كان الإسلام ديناً وجنسية معاً، بمعنى آخر كانت العبرة بالدين.

أما الجنسية في الوقت الحالي فهي تمنح بشروط حتى ولو كان مسلماً فهو أجنبي عن الدولة، بخلاف الشريعة الإسلامية فكل مسلم له الحقوق والواجبات فى أي دولة إسلامية [فى أي مكان ينتقل إليه داخل دار الإسلام]، ومن ثم فالدولة الإسلامية قائمة على أساس عقائدي هو الإسلام الذي يسمو على صلة الجنسية والنسب والعشيرة .

وقد صدرت فتوى فى هذا المعنى فى عهد الخلافة العثمانية ويهمنا هنا ما كانت تمتاز به الوحدة الإسلامية على النحو المبين بالفتوى وهذا نصها.

الموضوع(٦٨٤) رعية المسلم (جنسية) المفتى: فضيلة الشيخ محمد عبده. ٩ رمضان ١٣٢٢ هجرية.

المبادئ: - تقضى الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها بأنه لا جنسية فى الإسلام ولا امتياز فى الحقوق بين مسلم ومسلم.، البلد الذى يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره.

سئل :المسلم إذا دخل بمملكة إسلامية. هل يعد من رعيتها. له مالهم وعليه ما عليهم على الوجه المطلق ، وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه عموما وخصوصا ، وما هي الجنسية عندنا. وهل حقوق الامتيازات المعبر عنها عند غير المسلمين بالكبيتولاسيون موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضا.

أجاب : من المعلوم أن الشريعة الإسلامية قامت على أصل واحد، وهو وجوب الانقياد لها، على كل مسلم فى أي محل حل وإلى أي بلد ارتحل، فإذا نزل ببلد إسلامي جرت عليه أحكام الشريعة الإسلامية فى ذلك البلد، وصار له من الحق ما لأهله، وعليه من الحق ما عليهم، لا يميزه عنهم مميز.

ولا أثر لاختلاف البلاد فى اختلاف الأحكام.

نعم قد يكون الحاكم فى بعض الأقطار حنفيا وفى بعضها مالكيا مثلا، ولكن هذا لا أثر له فى الحق للشخص أو عليه ، فمتى قضى له أو عليه فله ما قضى له به وعليه أداء ما قضى به عليه على أي مذهب كان متى كان القاضي مولى من طرف الحاكم العام إذ حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ولا ذكر لاختلاف الأوطان فى الشريعة الإسلامية إلا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر أو جواز الفطر فى رمضان مثلا، وقد يتبع ذلك شيء في اختصاص المحاكم، من حيث تعيين الجهة التى يكون لقاضيها الحق فى أن يحكم فى الدعوى التى ترفع إليه من شخص على آخر، هل هى محل المدعى أو محل المدعى عليه غير أن شيئا من ذلك لا يغير من حق للمدعى أو المدعى عليه.

---

(١) د. حامد سلطان ص٦٢، ص٧٤، ١٢٩، الإمام شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة ص٤٣٣ مرجع سابق

فالحقوق واحدة ومصدرها واحد ومن ثم يستوي فيها الجميع فـي أي مكـان كانوا من البلاد الإسلامية فوطن المسلم فى البلاد الإسلامية هو المحل الذى ينـوى الإقامة فيه، ويتخذ فيه طريق كسبه لعيشه، ويقر فيه مع أهله إن كان له أهـل، ولا ينظر إلى مولده ولا إلى البلد الذي نشأ فيه، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلـده الأول، ولا إلى ما يتعارفون عليه فى الأحكام والمعاملات، وإنما بلده ووطنه الذي يجـرى عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذى انتقل إليه واستقر فيه، فهو رعية الحـاكم الذى يقيم تحت ولايته دون سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم وعليه ما عليهم لا يميزه عنهم شيء خاص ولا عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجرى عليهم لا فـى خاصتهم ولا عامتهم.

وإنما الجنسية عند الأمم الأوروبية تشبه ما كان يسمى عند العـرب عـصبية ؛ وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون مـن حـق ذلـك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه ، وقد كان لأهل العـصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها على من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية، ومحا آثارها، وسوى بين الناس فى الحقـوق. فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر فى الحقوق ولا فى الأحكام، فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة. عن أبى هريرة قال: قال صلى الله عليه وسلم(أذهب الله عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي.والناس بنو آدم وادم من تراب تراب)[١]، وعن جبير بن مطعم قال قال عليه الصلاة والسلام (ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا مـن مـات علـى عصبية)[٢] وبالجملة فالاختلاف فى الأصناف البشرية كالعربي، والهندي والرومـي والـشامي والمصري والتونسي والمراكشي مما لا دخل له فى اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه، ومن كان مصريا وسكن بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجـه مـن الوجـوه.وأمـا حقوق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون فلا يوجد شـيء منهـا بـين الحكومـات الإسلامية قاطبة.

فهذه بلاد مراكش وبلاد أفغانستان لكل مـن البلـدين حكومـة مـستقلة عـن الأخرى.وكلا الحكومتين مستقل عن الدولة العثمانية، ولا يوجد شيء مـن حقـوق الامتيازات بين حكومة من هذه الحكومات وأخرى منها.

وما نراه من الوكلاء لحكومة مراكش مثلا من الممالك العثمانيـة لا يعتبـرون سفراء مثل سفراء الدول الأجنبية، وإنما هم وكلاء لشخص الحاكم ورجال دولتـه، لقضاء بعض المصالح الخاصة، ولمساعدة مواطنيهم فيما يعرض لهم من الحاجات، ولا أثر لهم فيما يدخل فى الشرائع والأحكام، وما يوجد من أثر الامتياز فى الحقوق

---

(١) سنن أبى داود مرجع سابق ج٤ ص٣٣١ رقم ٥١١٦ ، و سنن البيهقى الكبرى مرجع سابق ج١٠ ص٢٣٢ حديث حسن صحيح

(٢) سنن أبى داود مرجع سابق ج٤ ص٣٣٢ رقم ٥١٢١

لرعية شاه العجم أو سلطان مراكش فى بعض الممالك الإسلامية، كمصر فإن الإيرانيين والمغاربة قد نالوا ضربا من الامتياز بالتقاضي إلى المحاكم المختلطة من عدة سنوات.

ذلك الذي تراه من أثر الامتياز يناقض أصول الشريعة الإسلامية كافة، فلا أهل السنة يجيزونه ولا مجتهدو الشيعة يسمحون به، وإنما هو شيء جر إليه فسوق بعض الرعايا، وميل المحاكم المختلطة إلى التوسع فى الاختصاص، وما قضت به بعض القوانين المصرية من أن سائر العثمانيين لا ينالون حق التوظف فى مصالح الحكومة المصرية، ولا حق الانتخاب فى مجالس شوراها، إلا بقيود مخصوصة يشبه تقرير الحقوق فى انتخاب مجالس البلدية فمجلس بلدية الإسكندرية مثلا لا يدخل فى انتخاب أعضائه المقيم بالقاهرة، فهو من باب تفضيل سكان المكان على سكان غيرهم، وإيثارهم أولئك بالنظر فى المنافع على هؤلاء لقربهم مع استواء الكل فى الانتساب إلى شريعة واحدة، واشتراكهم فى الحقوق التى قررتها الشريعة بلا امتياز.وهذا ما تقضى به الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها.

لا جنسية فى الإسلام ولا امتياز فى الحقوق بين مسلم ومسلم ، والبلد الذى يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، والحكم الاسلامى هو صاحب السيادة وليس غيره.

تنبيه: رأينا وضع هذه الفتوى كما هي بالرغم من اختلاف الزمان وتغير الكثير عما كان سائدا لنأخذ منها ما يناسب ويؤيد الوقت الحالي.

وذهب بعض الفقه الحديث [١] إلى اعتبار الذميين جزء لا يتجزأ من شعب الدولة الإسلامية يتمتعون بالجنسية الأصلية، ولا يعتبرون متجنسين بها وهذا يرجع إلى أنها ثابتة لهم أصلاً أو ابتداء وليس طارئاً.

وذهب رأى آخر[٢] إلى نفى الجنسية عن الذميين وعدهم من الأجانب، وذهب رأى آخر[٣] إلى أن أساس الجنسية بالنسبة للمسلمين هى اعتناق الإسلام، وللذميين الالتزام بأحكام الإسلام ومن ثم فالذميون لهم الجنسية مثلهم مثل المسلمين، سواء كانوا محكومين بحكومة واحدة أو حكومات متعددة. فالمواطنة قائمة على الولاء ومن ثم فالمواطنة معيار سياسي وليس عقائديا[٤] .

---

(١) د. فؤاد النادي ص١٢٩ مرجع سابق. ، د- طه جابر العلوانى com.www.google (موقع جريدة البلاغ)

(٢) محمد كامل ياقوت- الشخصية الدولية ص٤٣١ مرجع مشار إليه بمؤلف د. فؤاد النادي هامش ص١٢٩.

(٣) عبد القادر عودة- التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٦٦ وما بعدها دار التراث القاهرة ط سنة ٢٠٠٣

(٤) د. السنهوري فقه الخلافة ص٣[illegible] د. [illegible] د. توفيق السنهورى، د. نادية السنهوري. مؤسسة الرسالة ط١ لسنة ٢٠٠١

ثانياً: صفة عقد الذمة(١):

ذهب الفقهاء إلى أن عقد الذمة عقد لازم للمسلمين، ليس لهم نقضه إلا فى حالات معينه سنتناولها فيما بعد. وبالنسبة للذميين فهو غير لازم، بمعني أن لهم الحق يتحللوا من هذا الالتزام وقتما شاءوا وهو ما يعرف بنقض العهد(٢) ،

ولكن هل يعنى هذا أن الرابطة بين الدولة الإسلامية ومن أصبح ذمياً رابطه تعاقدية أم من نوع آخر؟.

ذهب رأى(٣) إلى أن الرابطة عقد بين الدولة الإسلامية والذمي، فهي رابطة ينتج عنها أثار قانونية متمثلة فى منح الذمي الجنسية وما يترتب على ذلك من أثار أخرى من حقوق وواجبات ، فيلتزم الذمي باحترام قوانين الدولة الإسلامية .

وذهب رأى أخر(٤) إلى اعتبار أنه عمل شرطي، وليس عقداً ويرجع ذلك إلى أن الذمي لا يملك إملاء الشروط أو تعديلها أو أن يكون له وضع خاص فى الدولة الإسلامية.

فالدولة تضع الشروط مسبقاً، ومن توافرت فيه هذه الشروط ورغب فى الإقامة الدائمة والالتزام بأحكام الإسلام أصبح من رعايا الدولة يتمتع بالحقوق ويتحمل الالتزامات.

ورأى أخر ذهب(٥) إلى أن الرابطة تنظيمية تستقل الدولة وفقاً لسلطتها التقديرية المطلقة بتحديد شروط قيامها وانتهائها، وذلك يرجع إلى تحقيق مصالحها ومراعاة ظروفها المختلفة.

وفى هذا الاتجاه **ذهب بعضهم(٦)** إلى أن الرابطة تنظيمية بموجب عقد الذمة المؤبد الذي ينظم ويحدد واجبات وحقوق الذمي، باعتباره مواطنا من مواطني الدولة الإسلامية ،وفى هذا الاتجاه كان موقف القضاء(٧)حيث ذهب القضاء المصري إلى أن رابطة الجنسية رابطة سياسية قانونية بين المواطن والدولة.

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص١١٢، المبدع ج٣ ص٤١٤، ج٩ ص١٦٧، الوسيط للغزالي ج٧ ص٧٩ دار السلام القاهرة ط١ سنة ١٤١٧هـ، روضة الطالبين ج١٠ ص٢٩٧

(٢) المهذب ج٢ ص٢٥٧

(٣) د. عبد الكريم زيدان ص٦٦

(٤) د. السيد محمد جبر ص١٠٣ مرجع سابق.

(٥) د. إبراهيم احمد- الجنسية ص١٧ مرجع سابق، د. هشام صادق- الجنسية والموطن ومركز الأجانب ص٦٣، ٦٤ منشأة المعارف سنة ١٩٧٧.

(٦) د. فؤاد النادي – مبادئ نظام الحكم فى الإسلام –ص١٢٨ مرجع سابق.

(٧) مجموعة المبادئ القانونية التى قررتها محاكم مجلس الدولة في الحقوق والحريات العامة منذ عام ٤٧ الى ١٩٩٧. الطعن رقم ٢٨٦٣- ٢٣ فى ١٩٩٥/٢/٢٥ ص١٩٨ وذهب إلى ذلك أيضا د. عز الدين عبد الله القانون الدولي الخاص القسم الأول الجنسية والمواطن ص١٣٧ دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢.

فتنظيم المشرع لأحكام الجنسية جعل من انتساب المواطن لوطنه مركزاً تنظيمياً. ومن ثم فالرابطة تنظيمية، تقوم الدولة بتنظيم المركز القانوني لمن يحصل على الجنسية.

رأينا الخاص:

نرى أن الرابطة رابطة سيادية تنظيمية فالسيادة من حيث أن الدولة هي التي تضع الضوابط والشروط التى بمقتضاها إذا توافرت على شخص ما ورغب فى أن يكون من رعايا الدولة الإسلامية فله ذلك ، فسيادة الدولة تكون فى قبول أو رفض منح الجنسية إذا كان هناك مقتضى لذلك.

أما الرابطة التنظيمية فالمقصود بها قيام الدولة بتحديد المركز القانوني للمواطن ولمن يحمل الجنسية من حيث الحقوق والواجبات وهذا التنظيم يسرى على المواطنين ومكتسبي الجنسية .

ومن ثم فالذميون يعتبرون أقلية وطنية، تختلف عن الأقلية الأجنبية وهم المستأمنون من حيث الحقوق والواجبات، ومن ثم فالعلاقة هنا تنظيمية قانونية سيادية بمعنى أن الذمي مواطن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم فيخضع للقانون الإسلامي مثله مثل أي مواطن مسلم إلا فيما يتعلق بأموره الدينية.

ثالثاً: موقف الدولة الإسلامية من طلب عقد الذمة:

ذهب **الشافعية والحنفية والحنابلة**[١] إلى وجوب إجابة طلبهم من قبل الإمام، وإن كان **بعض** الشافعية[٢] قالوا بعدم وجوبها إذا رأى الإمام انعدام المصلحة للمسلمين.

وذهب المالكية[٣] إلى اشتراط المصلحة، فإذا كانت هناك مصلحة فالإمام ملزم بإجابة طلبهم وإلا فلا.

أدلة من قال بالوجوب[٤]:

١-قوله تعالى "**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر**"[٥].

٢-قوله صلى الله عليه وسلم لقادة الجيش "فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم"[٦].

٣-عقد الذمة يقوم مقام الدعوة إلى الإسلام فهو خلف عن الإسلام ومن ثم كان واجباً.

---

(١) مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٣، المغنى ج٩ ص٢٤٠، كشاف القناع ج٣ ص١١٦، المبسوط ج١٠ ص٧١ ط ١٤٠٦ دار المعرفة

(٢) روضة الطالبين للنووي ج١٠ ص٢٩٧ المكتب الإسلامي بيروت ط٢ سنة ١٤٠٥هـ

(٣) حاشية العدوى ج٢ ص٩ مرجع سابق.

(٤) شرح الفتح القدير ج٥ ص٤٦٢، ٤٦٧، حاشية ابن عابدين ج٤ ص٢٠٩، البسيط ج١٠ ص٦٩ ط ٢٠٠٠

(٥) سورة التوبة آية ٢٩

(٦) سبق تخريج الحديث.

٤-المقصود من عقد الذمة مخالطتهم للمسلمين، والإطلاع على محاسن الإسلام.

الرأي الراجح:

نرى وجوب إبرام عقد الذمة إذا طلبوا ذلك ،ولكن بشرط تحقق المصلحة فالوجوب موقوف على تحقيق المصلحة وإلا فلا. فتمتع الذميين بالرعوية الإسلامية يرجع إلى عقد الذمة لأنه بقبولهم هذا العقد أصبحوا من دارنا لهم مالنا وعليهم ما علينا[١] ومن ثم فهم من رعايا الدولة الإسلامية خاضعون لقانون الدولة مثلهم مثل المسلمين.

رابعاً: شروط عقد الذمة:

ذهب الجمهور[٢]: إلي وجوب شرطين لإبرام عقد الذمة:

الأول بذل الجزية **والثاني** التزام أحكام الإسلام من حقوق الآدميين في الحقوق والعقود والمعاملات وأروش الجنايات وقيم المتلفات ، فالشرط الأول: دلت عليه آية الجزية ، والشرط الثاني: يتمثل في خضوعهم لأحكام الشريعة الإسلامية وعدم الخروج على نظام الدولة الإسلامية ، فإذا توافر الشرطين كان لهم مالنا وعليهم ما علينا.

الأثر المترتب على عقد الذمة:

بقبولهم عقد الذمة صراحة أصبحوا من رعايا الدولة الإسلامية لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وهذا قال به الإمام على رضى الله عنه "إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا"[٣]. وكذلك قال عمر بن الخطاب في وصيته لمن يخلفه أوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً أن يوفى لهم بعهدهم ويحاط من ورائهم"[٤]. ومن ثم فهم يعتبرون من وجهة نظر الفقهاء الشرعيين من رعايا الدولة الإسلامية يتمتعون بجنسيتها وتعصم دماؤهم وأموالهم.

مدى تمتع أهل الذمة بجنسية دار الإسلام :

يوجد رأيان: **الرأي الأول**[٥]: يرى عدم تمتع الذميين بالجنسية ،وذلك يرجع الي أن الأمة الإسلامية تربطها علاقة أو رابطة دينية، فالمسلم هو المواطن الأصلي في الدولة الإسلامية وهو الذي يتمتع بكافة الحقوق العامة والخاصة، وهو أيضا الذي يتحمل أعباء الدولة الإسلامية داخلياً وخارجياً، وما عداهم فهم أجانب سواء كانوا مقيمين إقامة دائمة أو إقامة مؤقتة ، فالإسلام دين وجنسية معاً.

---

(١) المبسوط ج١٠ ص٧٨ ط سنة ١٤٠٦هـ

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٥٧، المغني ج٩ ص٢٦٦، مغني المحتاج ج٤ ص٢٤٢، ٢٤٣، الإقناع للشربيني ج٢ ص٥٧٢، البدائع ج٧ ص١١١، المبسوط ج١٠ ص٨٥ ط ١٤٠٦هـ، شرح السير الكبير ج٥ ص١٢١، المدونة الكبرى ج٥ ص١٩٤ المهذب ج٢ ص٢٥٣

(٣) المغني ج ٩ ص ٢٨٩.

(٤) المغني ج ٩ ص ٢٨٩.

(٥) د. حامد سلطان ص١٣٠ ، ١٣٥ مرجع سابق ، على على منصور – الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ص٩٤ مرجع سابق. احمد طه السنوسي – فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن ص٥٦ ، ٥٧ مرجع مشار إليه في مؤلف د. صلاح الدين جمال الدين هامش ص٣١ ، د. محمد كامل ياقوت، ص٤٣١ مرجع سابق.

الرأي الثاني[١]: يرى تمتع الذميين بجنسية الدولة الإسلامية وهذا يرجع إلى انهم من رعايا الدولة واستناداً إلى القاعدة الأساسية "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، فأساس الجنسية في الإسلام يرجع إلى أمرين الأول اعتناق الإسلام ،والثاني التزام أحكام الإسلام والخضوع لها، والذمي التزم أحكام الإسلام فمن ثم يكون متمتعاً بالجنسية مثله كمثل المسلم الذي يتمتع بها لكونه مسلماً.فالذمي بموجب عقد الذمة اصبح من رعايا الدولة الإسلامية.

الرأي الراجح:

ما ذهب إليه الأغلبية من الجمهور وهو اعتبار أهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية استناداً إلى القاعدة العامة " لهم ما لنا وعليهم ما علينا" ، وكذلك ما درج عليه الخلفاء والحكام فى معاملتهم لأهل الذمة، فعدم تمتعهم ببعض الحقوق لا يعنى أنهم أجانب؛ فكثير من المسلمين لا يتمتعون ببعض الحقوق لأسباب داخلية تراها الدولة، وهذا الأمر فى كثير من الدول.

فعدم تمتعهم ببعض الحقوق فى بداية الإسلام وفى فترات متباعدة يرجع إلى دواعي أمنية حيث محاربة أهل الذمة للمسلمين، إما بتعاونهم مع الأعداء أو فتنة المسلمين والى كثير من الوسائل العدائية، مما كان الحرمان راجعا لمصلحة الدولة الإسلامية.

ومن ثم فهم يتمتعون بجنسية الدولة الإسلامية مثلهم مثل المسلم فهم من رعايا الدولة الإسلامية. فكل مسلم يعتبر حامل للجنسية وليس كل من يحمل الجنسية مسلماً. فالكل مشترك فى الجنسية وهى جنسية الدولة الإسلامية، فهم من رعاياها وإن اختلفوا فى الدين.

---

(١) د. فؤاد النادي ص١٢٩ مرجع سابق ، عبد القادر عودة –التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص٢٦٦ مرجع سابق ، الإمام أبو زهرة – العلاقات الدولية فى الإسلام ص٦٥ مرجع سابق ، ، أبو الأعلى المودودى. حقوق أهل الذمة ص١٠ مرجع سابق ، تدوين الدستور الإسلامي ص٤٧ دار التراث العربي بدون تاريخ، د. عبد الكريم زيدان ص٦٤ مرجع سابق.د. السنهوري فقه الخلافة ص٥٣ مرجع سابق، د. طه جابر العلوانى www.google.com (سوقع محلة البلاغ) ،د. عبد المنعم أحمد بركة –الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص٣١١ ط اولى ١٩٩٠ مؤسسه شباب الجامعة الإسكندرية ، د. شمس الدين الوكيل –الجنسية ومركز الأجانب ص١٦٤ ، ١٦٥ ، ٥٤٧ طبعة أولى ١٩٥٩ دار المعارف

المبحث الثاني

حقوق وواجبات الأقليات الدينية

تعتبر الحقوق والواجبات هى الأثر المترتب على إبرام عقد الذمة وابيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول: حقوق الأقليات الدينية .

المطلب الثاني: واجبات الأقليات الدينية.

المطلب الأول

حقوق الأقليات الدينية

يرجع أساس هذه الحقوق إلى القاعدة العامة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) ،وهذا فى حاله ما إذا قبلوا الجزية والتزموا أحكام الإسلام فهم بذلك أصبحوا من دارنا.

والدليل على ذلك عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا وأن يصلوا صلاتنا فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين"[١].

ولكن هذا لا يمنع من وجود فوارق فى هذه الحقوق بين المسلمين وغيرهم ،فهذه المزايا ترجع إلى شرط الإسلام فى بعض المواقع، ولبيان ذلك سوف نقسم هذا المطلب إلى **ثماني فروع**.

الفرع الأول: الحق وأقسامه فى الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني: مصادر الحقوق والحريات فى الشريعة الإسلامية.

الفرع الثالث: القيود الواردة على الحقوق والحريات فى الشريعة الإسلامية.

الفرع الرابع : الحقوق السياسية للأقليات الدينية.

الفرع الخامس: الحقوق الشخصية للأقليات الدينية .

الفرع السادس: الحقوق الاقتصادية للأقليات الدينية.

الفرع السابع: الحقوق المعنوية للأقليات الدينية

الفرع الثامن: الحقوق الاجتماعية للأقليات الدينية.

---

(١) سنن الترمذي ج ٥ ص٤ رقم ٢٦٠٨ ، سنن أبى داود ج ٣ ص٤٤ رقم ٢٦٤١ حديث حسن صحيح

الفرع الأول

الحق وأقسامه فى الشريعة الإسلامية

تعريف الحق لغة

الحق لغة: ضد الباطل وجمعها حُق، حقق، حقوق، حقاق[١] وبمعنى الصدق كما ورد عن أبو قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله (من رآني فقد رأى الحق)[٢] أي أن الرؤيا هنا صادقة وليست باطلة، ووردت بمعنى الحظ والنصيب فيما روى عن أبى أمامة الباهلى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع (إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)[٣].

الحق اصطلاحاً: بمعنى الثبوت والوجوب[٤] وذلك فى قوله تعالى **(لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)**[٥] أي ثبت ووجب عليهم ، وأيضاً فى قوله تعالى **(ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)**[٦]، وقوله تعالى **(وكان حقا علينا نصر المؤمنين)**[٧]، ويطلق على الحقوق المالية وذلك فى قوله تعالى**(والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)**[٨].

ويطلق على المعاني الأخلاقية فى علاقة المسلمين مع بعضهم البعض، وذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال(حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض، وإتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس)[٩].

ويطلق على المعنى الاجتماعي والتضامني ، وذلك فيما رواه أبو موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا وشبك بين أصابعه)[١٠] ،وقيل هو (الشيء الموجود من كل وجه ولا ريب في وجوده)[١١].

---

(١) مختار الصحاح مرجع سابق ص٦٢
(٢) صحيح البخاري ج٦ ص٢٥٦٨ رقم ٦٥٩٥ ، صحيح مسلم ج٤ ص١٧٧٦ رقم ٢٢٦٧
(٣) سنن ابن ماجة ج٢ ص٩٠٥ رقم ٢٧١٣، الترمذي ج٤ ص ٤٣٣ رقم ٢١٢٠ حديث صحيح
(٤) د. محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي ص٤١٩ وما بعدها طبعة ثانية دار النهضة العربية ١٩٦٣.
(٥) سورة يونس آية ٤
(٦) سورة الأنفال آية ٨
(٧) سورة الروم آية ٤٧
(٨) سورة المعارج آية ٢٤
(٩) صحيح البخارى ج١ ص٤١٨ رقم ١١٨٣
(١٠) صحيح البخاري ج١ ص١٨٢ رقم ٤٦١
(١١) البحر الرائق مرجع سابق ج٦ ص١٤٨

كما توجد تعريفات لفقهاء محدثين فقالوا: هو الثابت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير[١]**، وقيل هو مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما معا، يقررها الشارع**[٢]**، وقيل هي مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار يقررها المشرع الحكيم**[٣].

يفهم من هذه التعريفات: إن الحق يعنى الثبوت والوجوب،وثابت للفرد أو الجماعة ،وعدم تعارض الحق مع الشرع بمعنى إذا وجد حق شخصي وحق جماعي يقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لأن كلا المصلحتين من مقاصد الشريعة الإسلامية، فإذا حدث تعارض تقدم المصلحة العامة.

أقسام الحق في الفقه الإسلامي[٤]**:**

١- حقوق متعلقة بالله تعالى.

وهى الحقوق الخالصة لله تعالى كالعبادات ،وكذلك الحقوق التي يقصد منها المنفعة العامة للأمة دون أن تكون قاصرة على شخص معين أو أشخاص بعينهم مثل الحدود والعبادات والكفارات.

وميزه هذه الحقوق أنها غير قابلة للإسقاط فلا يستطيع أي شخص مهما علا شأنه أن يسقطه فهو غير قابل للشفاعة الدنيوية، ويقابله فى القانون الوضعي الأمور المتعلقة بالنظام العام[٥] ، وكذلك الحقوق التي يكون فيها حق الله غالب وأيضا فإن هذه الحقوق لا تورث ، وأيضا لا تحتاج إلى دعوى بل على الإمام التصدي لها من تلقاء نفسه وكذلك المحتسب مثل ترك الصلاة والزكاة والتعامل فى المحرمات مثل الربا والخمر والخنزير.

٢-حق متعلق بالعبد

أن تكون المصلحة أو الحق فردية ، ويقابل ذلك فى القانون الوضعي الحقوق المقررة فى القانون الخاص ، مثال ذلك الحقوق المالية، بمعنى آخر أن الأمور التي

---

(١) د. القطب محمد- الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة الطبعة الثانية ٨٤ دار الفكر العربي وأضاف معلومة أن لفظ الحق ورد فى القرآن الكريم ١٩٤ مرة ولفظ حق ٣٣ مرة ولفظ حقا ١٧ مرة ولفظ حقه ٣ مرات

(٢) د. محمد يوسف موسى- الفقه الإسلامي مدخل لدراسة ونظام المعاملات فيه ص٢١١ ط أولى ١٩٥٤ دار الكتب الحديثة

(٣) د. عيسوي احمد عيسوي- المدخل للفقه الاسلامى ص٣١٥ طبعة دار الكتاب العربي طبعة أولى بدون تاريخ

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٩٢ فحصر حد الله فى حد الزنا، الخمر، السرقة ، المحاربة وحصر حق الآدميين فى حد القذف بالزنا والقذف فى الجنايات بجانب المعاملات، الموافقات للخمى ج٢ص٣١٨ وما بعدها،ج٣ص٢٤٨،أحكام القران للجصاص ج٢ص٢٤،كشاف القناع ج ٦ص ٤٤٨مرجع السابق، بدائع الصنائع ج٧ ص١٣٧ ، المحلى لابن حزم ج١١ ص٢٨٨ ، المبسوط للسرخسي ج١٦ ١٥٨ ، السياسة الشرعية لابن تيميه ص٥٤ وما بعدها ، د محمد يوسف موسى المرجع السابق ص٢١٢، شرح فتح القدير ج٢ ص٣٥٩ ، البحر الرائق ج٦ ص١٤٨

(٥) د. محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي ص٤٢٤، د. إبراهيم الصالحى دروس فى نظرية الحق ص٦٤ طبعة ١٩٨٣

تجرى فيها الخصومة يكون الحق متعلقا بالأفراد مثل الديون، والنفقات، وهذه الحقوق يلزم أن يحركها الفرد بنفسه أو من له مصلحة فى تحريكها .

٣-حق مشترك بين العبد وربه.

وفيه يكون حق الله غالباً مره وحق العبد غالباً مره أخرى ، مثال ذلك القصاص فحق الله غالب من زاوية النهى عن القتل وحماية حياة الإنسان الذي هو بنيان المولى سبحانه ، وتارة أخرى يكون حق العبد غالبا وهذا من زاوية العفو وإسقاط القصاص.

من هذا التقسيم الذي أورده الماوردى، نلاحظ أن معيار التفرقة بين حقوق الله وحقوق العباد، هو المصلحة أو المنفعة فإذا كانت متعلقة بعامة المسلمين أي بمجموع المسلمين فهي حقوق لا يمكن إسقاطها.

ومن ثم فهي حقوق عامة ،أما إذا كانت المصلحة فردية فهي حقوق خاصة يمكن إسقاطها ،ويقول البعض أن الإسلام لا يوجد فيه إلا حق واحد هو حق العباد عامة بمعنى أن حقوق الله هى مصالح العباد فى العاجل والآجل أو فيهما معاً .

نرى أن الحقوق كلها لله تعالى وليس للعبد حق ودليلنا في ذلك ما يلي.

بالنسبة للقصاص على سبيل المثال. فقد نهينا عن القتل والاعتداء كما جاء فى قوله تعالى (**أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً**)(١) ثم أوجب القصاص فى القتل العمد وذلك فى قوله تعالى (**ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون**)(٢). ثم أورد العفو فقال تعالى (**فمن عفي له من أخيه شئ فأتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان**)(٣) .

فحماية النفس وسلامة الجسم أمرنا الله بحمايتها، وعدم الاعتداء عليها وأوجب المولى عقوبة دنيوية متمثلة فى القصاص، وأخروية وهى الخلود في النار للقتل العمد فأصبح الحق هنا لله تعالى، وإذا قيل لنا أن العبد له حق في العفو فنقول له هذا صحيح، ولكن من أين أتت له هذه الرخصة هل منحها لنفسه أم منحها له المولى سبحانه وتعالى، فأعطاه حرية الاختيار فى القصاص أو الصلح أو العفو وذلك فى قوله تعالى (**فمن عفا وأصلح فأجره على الله**)(٤).

كذلك الأمر بالنسبة للجرائم الأخرى التى تقع على الأموال والأعراض، كالسرقة ،والربا والزنا فلا شفاعة فيهما ... إلى غير ذلك من الحقوق، لأن تحقيق المصلحة العامة هو المقصود من هذه العقوبات.

---

(١) سورة المائدة آية ٣٢
(٢) سورة البقرة آية ١٧٩
(٣) سورة البقرة آية ١٧٨
(٤) سورة الشورى آية ٤٠

فهذه جرائم وقعت على أموال للأفراد، ومع ذلك فهي تمس المصلحة العامة فــلا حرية للفرد في أن يتعامل بالربا أو يشفع فى حد السرقة أو فيما ثبت تحريمه كالخمر والخنزير....إلى غير ذلك ، وكذلك الرشوة فتحريم كل هذه الجرائم ثابت بــالنص سواء من الكتاب أو السنة، فلو لم يكن هناك نص أو إجماع لترك الفرد حــرا فــى تصرفاته دون قيد، وهذا يعنى الفوضى والإخلال بنظام الدولة الإسلامية وسلامتها.

ومجمل القول أن جميع الحقوق لله، وما الحاكم والمحكوم إلا أمينا وراعيــا لهــذه الأمانة.

الفرع الثاني

مصادر الحقوق والحريات
في الشريعة الإسلامية

قام الإسلام على مبادئ وأسس هامة من خلالها حفظ حقوق المحكومين وكــذلك الحكام ويعتبر مصادر الحقوق في الفقه الإسلامي هو الكتاب والسنة وفعل الخلفــاء الراشدين ويأتي من هذه المصادر المبدأ الأساسي الذي بنيت عليه الحقوق والحريات ألا وهو مبدأ المساواة[١].

وأساس هذا المبدأ يرجع إلي قوله تعالى "**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم**"[٢].

وجاء فى تفسير[٣] هذه الآية أن الميولى سبحانه وتعالى قد خلق الناس من نفس واحدة وجعل منها زوجها وهما آدم وحواء ثم جعلهم شعوباً وهو لفظ أعم من القبائــل لأن لفظ الشعوب يشمل القبائل والعشائر والفصائل والعمائر.

فالأفضلية ليست بالغنى أو الفقر أو النسب والحسب ولكن بالتقوى والتقرب إلى الله والتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وسبب نزول الآية قيل أنها نزلت في أبى هند وقيل في ثابت ابن قيس بن شماس ،فالأول رفض زواج إحدى بناته من موالى له ، والثاني شتم رجل بأمه حين لم يفسح له.

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انظر في وجوه القوم فنظر فقال ما رأيت قال رأيت أبيض وأسود وأحمر فقال له عليه الصلاة والسلام فإنك لا تفضلهم إلا بالتقوى فنزلت فيه هذه الآية ، والصحيح كما يقول ابن كثير أنها نزلت في ثابت بن قيس.

وقوله تعالى "**إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بــين أخــويكم واتقــوا الله لعلكــم ترحمون**"[٤].

---

(١) الشيخ خلاف- المرجع السابق ص٤٦، د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص٣٨٦، د. عبد الحكيم حسن العيلى- المرجع السابق ص٢٦٩ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص١٣٩، ومقاطعة الحرب لإسرائيل جهاد وزياد ص٥٣ طبعة ٢٠٠٢ د. فؤاد النــادي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص١١٦ مرجع سابق، د. مصطفى السباعي- المرجع السابق ص٦٧، د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص٤١٩، = د. عبد الغنى بسيونى عبد الله- النظم السياسية أســس التنظــيم الــسياسي ص٣٠٢ ط سنة ١٩٩١ منشأة المعارف، السير توماس أر نولد- المرجع السابق ص٦١، د. الشافعي أبو راس ص٢٣٤ مرجع سابق عبد القادر عودة- الإسلام وأوضاعنا السياسية ص٢٢٨ المختــار الإســلامي ط٣ ســنة ١٩٧٨، د. على عبد الواحد وافى- المساواة في الإسلام ص٩ مرجع سابق.، د – محمود حلمي – نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص١٣٨ وما بعدها ، د- طعيمة الجرف – المرجع الــسابق ص٣٢٧ ، د – ســليمان الحكيم المساواة فى الإسلام – منبر الإسلام ص ٦٩ العدد الرابع يونية ١٩٧٠، =د.عبد العزيز عزت الخيــاط النظام السياسي فى الإسلام مرجع سابق ص وما بعدها٨٦، د. محمود حمدي زفزوق المرجع السابق ص٨١

(٢) سورة الحجرات آية ١٣

(٣) تفسير ابن كثير ج: ص١٢٨، القرطبي ج١٦ ص٣٤٠

(٤) سورة الحجرات آية ١٠

من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم "الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إنما الفضل بالتقوى"[(١)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة "إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي أنتم بني آدم وآدم من تراب..."[(٢)].

وفيما رواه أبو نضرة عن النبى صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قال "يا أيها الناس: ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى..."[(٣)].

المساواة عند الخلفاء: قد عبر عنها أمير المؤمنين أبي بكر الصديق في قوله "أيها الناس القوى فيكم الضعيف عندي حتى أخذ منه الحق، والضعيف فيكم القوى عندي حتى اخذ له الحق أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله لا طاعة لي عليكم"[(٤)].

ومن ثم فالمساواة مبدأ أساسي فى الشريعة الإسلامية قامت عليه الحقوق والحريات فى دار الإسلام ، فالمساواة تكون فى تولى الوظائف العامة وأمام القانون- وفى جميع الحقوق فالمساواة لا تقتصر على الرعية فقط بل يتساوى معهم الإمام بمعنى إذا قام بقتل أو ضرب أو شتم أو اخذ مالا ليس له مبرر شرعي وجب محاسبته مثل الرعية.

والدليل على ذلك: ما رواه الفضل بن العباس رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم فى مرضه الأخير واعتلى المنبر وقال "أيها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليستقد منه ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد منه ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه .... إلى آخر الحديث"[(٥)] ، وقد فعل ذلك الخلفاء والراشدون أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقد اقتصا من نفسيهما[(٦)]، فالمساواة تعتبر مبدأ من المبادئ الأساسية في الإسلام مثل الشورى والعدل، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

---

(١) هذا الحديث أوردته كتب الفقه مثل شرح فتح القدير ج٣ ص٢٩٣ ، المبسوط للسرخسي ج ٥ ص٢٣
(٢) سنن أبى داود ج٤ ص٣٣١ رقم ٥١١٦، مسند احمد ج٢ ص٥٢٣ رقم ١٠٧٩١ حديث حسن صحيح
(٣) نيل الأوطار ج٥ ص١٦٤ مرجع سابق حديث صحيح
(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه في الفقه ج٢٨ ص١٧١
(٥) مجمع الزوائد ج٩ ص٢٦، وصفى عبد الرازق ج٩ ص٤٦٩
(٦) مصنف عبد الرازق المرجع السابق ج٩ ص٤٦٩ رقم ١٨٠٤٢

مظاهر مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية:

أولا: المساواة أمام القانون والقضاء[١]: وذلك في قوله تعالى "إن الله يـأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعـدل إن الله نعمـا يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً"[٢].

من السنة: عن عائشة رضى الله عنها أن أسامة بن زيد كلم النبي صلى الله عليه وسلم فى امرأة فقال إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضـيع ويتركون على الشريف والذي نفسى بيده لو فاطمة فعلت لقطعت يدها"[٣].
فهذا الحديث يروى قصة المرأة المخزومية التي سرقت وحاولت قريش أن توسط أسامة بن زيد ليشفع عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى ذلك صلى الله عليـه وسلم.

* **المساواة فيما يتعلق بالأقلية الدينية:** المبدأ العام (لهم مالنا وعليهم ما علينا)[٤].

* **المساواة فيما يتعلق بالأقلية العرقية:** عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قـال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه"[٥].

* **المساواة في الحقوق السياسية:** فجميع مواطني الدولة متساوون فى هذه الحقوق فلهم تولى الوظائف والانتخاب والترشيح... إلى آخره إلآ ما استثنى من هذه الحقوق وكان قاصرا على بعض المسلمين بحكم طبيعة الدولة الإسلامية .

* **مساواة الحاكم بين الرعية:** بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين وكـذلك مساواة الحاكم نفسه بالرعية فهو منهم ومثلهم لا يعلوا عليه ولا يعلى عليهم وسوف نورد على سبيل المثال هذه الأمثلة فها هو أمير المؤمنين عمر يقتص للقبطي مـن

(١) الشيخ خلاف- السياسة الشرعية ص٤٦- ٤٧، د. عبد الحكيم حسن- المرجع السابق ص٢٧٠، الأمام أبو زهرة- المجتمع الإنساني فى ظل الإسلام ص١٢٠- ١٢٧، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٤٦١ وما بعدها، د. محمد سليم العوا- فى النظام السياسي- مرجع سابق ص٢٣٠، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري ص٢٠١- ٢٠٢ ط ١٩٨٥ دار النهضة، وأيضا مؤلفه- السلم والحـرب فـي الإسلام مرجع سابق ص ١٤٣،١٤٤ د. طلعت حرب محفوظ- مبدأ المساواة فى الوظيفة العامة ص١٦٨. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩، د. مصطفى السباعي ص٦٨، عبد القادر عودة ص٢٢٩ مرجـع سـابق.، د- كمال صلاح محمد رحيم - المرجع السابق ص٥٨٨ - ٥٩٣ ، د- محمود حلمي المرجع السابق ص١٤٠ ، د - فؤاد النادي - مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص١١٦ مرجع سابق ، د. فؤاد العطـار- الـنظم الـسياسية والقانون الدستوري ص ٩٧ دار النهضة العربية بدون تاريخ

(٢) سورة النساء آية ٥٨

(٣) صحيح مسلم ج٣ ص١٣١٥ حديث رقم ١٦٨٨

(٤) البحر الرائق ج٥ ص٨١ ، الدر المختار ج٤ ص١٢٨

(٥) الديات- لعاصم الشيبانى ج١ ص٣٠ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي سنة ١٩٨٧، سنن أبـى داود ج٤ ص ١٧٦

ابن عمرو بن العاص، والقاضي شريح يقضي بالدرع لليهودي وكان خصمه في مجلس الحكم أمير المؤمنين على بن أبى طالب(١).

كذلك تضمين شريحاً لأمير المؤمنين عمر حين عطب فرس قد أخذه سليماً من صاحبه(٢) وأيضا موقف الخليفة المنصور مع قاضية سوار بن عبد الله قاضي البصرة حيث أراد المنصور أن يقضي القاضي لمن يريده المنصور وكان أحد القادة. فحكم سوار للتاجر على غير إرادة المنصور وحاول المنصور إثناؤه عن ذلك فرفض القاضي ، فقال المنصور [ملأتها والله عدلاً وصار قضاتي تردني إلى الحق"(٣) ، وفي واقعة أخرى حيث قدم المنصور المدينة، ومحمد بن عمران الطلحى على قضائه فاستعدى الجمالون على المنصور فى شئ، فأمر القاضي باستدعاء المنصور فلما حضر لم يقم له القاضي وبعد سماع الخصوم قضى لهم على الخليفة المنصور.

فلما فرغ القاضي قال له المنصور جزاك الله عن دينك أحسن الجزاء قد أمرت لك بعشرة آلاف دينار(٤).

ويلاحظ في هذا المبدأ أن هناك فرق بين المساواة أمام القانون وأمام القضاء فالمقصود بالمساواة أمام القانون، أن من يرتكب فعلاً تعتبره الشريعة مخالفاً يكون قد خالف الشرع بغض النظر عمن هو وهنا تظهر المساءلة الشرعية وهو ما يطلق عليه فى الوقت الحالي "متهماً" فلا استثناء من الاتهام، وأما المقصود بالمساواة أمام القضاء فهو عدم استثناء أحد من العقاب بعد ثبوت الاتهام.

ثانياً: المساواة فى تقلد الوظائف العامة(٥):

لم يميز الإسلام في تولى الوظائف العامة بين طائفة وأخرى ولم ينظر إلى الجنس أو اللون أو الدين فالجميع سواء.

ولكن مع ملاحظة الكفاءة والمهارة، ومن ثم فالمساواة لا تعنى أن يتساوى العالم بالجاهل، أو النشيط بالكسول. وهذا ماروا‌ه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (إذا وسد الأمر لغير أهله فانتظروا الساعة)(٦) لأن فى ذلك ضياعا للأمانة وانتشار الفساد.

---

(١) العلل المتناهية- مرجع سابق ج٢ ص٨٧١

(٢) أعلام الموقعين محمد بن أبى بكر الدمشقي المعروف بابن القيم ج١ ص٨٥ دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٣ تحقيق طه عبد الرؤف سعد.

(٣) تاريخ الخلفاء ج١ ص٢٦٥

(٤) تاريخ لخلفاء ج١ ص٢٦٦

(٥) د. عبد الغنى بسيونى- المرجع السابق ص٣٠٣، السياسة الشرعية لابن تيميه ص١٠ مرجع سابق، د. عبد المنعم احمد بركة- المرجع السابق ص٨٠، ١٩١، د. عبد الحكيم حسن العيلى المرجع السابق ص٢٧٦، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص١٤٥،وأيضا مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٢٠٤ د. أنور رسلان- الحقوق والحريات العامة ص٥٨ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي – مبادئ نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص٣٩٤ ، د. عبد الكريم زيدان – المرجع السابق ص٧٧

(٦) صحيح البخاري ج١ ص٣٣ رقم ٦٠،ج٥ ص٢٣٨٢ حديث رقم ٦١٣١ ،فتح الباري ج١٣ ص٨٤ .

ولكننا ننظر إلى المساواة كمبدأ يعنى أن الجميع سواء إلا الفوارق العلمية والمهارية[١] فهذه لها محل اعتبار أمر به الشارع الكريم في قوله تعالى **(يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير)**[٢] .

ويلاحظ كذلك أن هناك وظائف تكون مقصورة على بعض المسلمين دون غيرهم كالوظائف المتعلقة بأمور الدين ونظام الدولة الإسلامية، وهذا لا يعتبر إخلالاً بهذا المبدأ ،لأنه أمر يتسم بالواقعية العالمية وليست الإقليمية بمعنى أن الدول لا تسند الوظائف الهامة إلاّ لمن يدين بدينها أو مذهبها السياسي.

ثالثا: المساواة في تحمل الأعباء العامة[٣]

أ-**تحمل الزكاة:** يتساوى المسلمون في تحمل الزكاة لا يعفى منها أحد طالما توافرت فيه شروطها، فالزكاة فريضة مالية ثابتة بقوله تعالى **"خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"**[٤] ،فإذا توافرت شروطها من كمال النصاب والحول ووقت الحصاد أصبحت لازمة، ولا يمكن تخفيض مقدارها أو إعفاء أحد منها. ومن يتعمد عدم إخراجها أو تكاسل فى إخراجها فعلى الإمام تحصيلها بالقوة كما فعل أمير المؤمنين الصديق رضى الله عنه.

والزكاة تشمل زكاة الزروع والثمار والركاز والأغنام والتجارة، ولكن هذا بالنسبة للمسلمين، ويستثنى منها الذميون لأنها فريضة دينية وهم غير مطالبين بها وعليهم الخراج والجزية[٥].

فالمساواة أيضا تعنى أن أصحاب الدخول المرتفعة لا يتساوون مع أصحاب الدخول المنخفضة في تحمل الأعباء العامة فلا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها ، وكذلك لا يتساوى الذين يعملون والذين لا يعملون ، وذلك في قوله تعالى **(ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون)**[٦].

---

(١) د.محمد عبد الحميد أبو زيد – السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص٦١ ، ص١٤١، د.صبحي عبده سعيد – الحاكم وأصول الحكم فى النظام الاسلامى مرجع سابق ص١٠٣

(٢) سورة المجادلة آية ١١

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد –السلم والحرب فى الإسلام المرجع السابق ص١٤٦، د. أنور رسلان المرجع السابق ص٥٨- ٦٠ ، د – عبد الغنى بسيونى عبد الله المرجع السابق ص٣١١ ، د. عبد الحميد متولي – مبادئ نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص٣٩٦

(٤) سورة النور آية ١٠٣

(٥) راجع المطلب الثاني من المبحث الثاني في الفصل الثالث من هذا الباب .

(٦) سورة الاحقاف آية ١٩

ب-المساواة في تأدية الخدمة العسكرية[1] فرض الجهاد على المسلمين إعلاء لكلمة الله تعالى فلم يفرض على الفقراء دون الأغنياء أو العبيد دون الأحرار، بل فرض على الجميع، دفاعاً وحماية للدين والدولة وذلك في قولة تعالى "**كتب عليكم القتال وهو كرة لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم**" ومن ثم إذا تعين الجهاد كان على الجميع تلبية استنفار الإمام دون تقاعس وذلك في قولة تعالى "**إلاّ تنفروا يعذبكم عذاباً أليما ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئا**"[2].

ومن ثم فالجهاد لم يستثنى منه طائفة ويفرض على أخرى إلاّ الذميين فالأصل أنهم غير ملزمين بهذه الفريضة، وكان بدلاً منها الجزية، ولكن في وقتنا الحالي ألغيت الجزية وأصبح الجميع متساوين في أداء الخدمة العسكرية.

وكذلك يعفى من الخدمة العسكرية النساء والأطفال والشيوخ والمرضى، وذلك في قولة تعالى "**ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم**"[3].

ومفهوم ذلك أن المساواة تعني العدل وعدم الظلم، وكل ذلك أمر به المولى تعالى في قوله(**إن الله يأمر بالعدل والإحسان**)[4] ، وقوله تعالى (**اعدلوا هو اقرب للتقوى**)[5] ، وقوله تعالى (**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**)[6].

وماروواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال(سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله الإمام العادل ....)[7]، وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال(المسلم أخو المسلم لا يظلمه ....)[8].

فهذه الآيات والأحاديث تدل على أن مصدر الحقوق والحريات في الإسلام هو الله وما الحاكم إلا منفذا وحارسا لهذه الحقوق لا يستطيع المساس بها إلا بالقدر الذي حدده الشرع ،كما يعني هذا المبدأ أن المساواة ليست مطلقة وإلا كان المبدأ مخالف للعدالة فلا يعقل أن يستوي العاملون بالنائمين، ولا يستوي المجاهدون بالقاعدين وذلك في قوله تعالى (**لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر**

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب في الإسلام المرجع السابق ص١٤٦ ، وأيضا مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٢٠٥ ،د.عبد الحكيم حسن العيلي- الحريات العامة مرجع سابق ص٢٨٢ ، المستشار عبد الحميد احمد سليمان – الحكومة والقضاء في الإسلام ص١٤٢ مكتبة التراث الاسلامي ١٩٨٤.

(٢) سورة التوبة ٣٩

(٣) سورة التوبة آية ٩١

(٤) سورة النحل آية ٩٠

(٥) سورة المائدة آية ٨

(٦) سورة النساء آية ٥٨

(٧) صحيح البخاري ج١ ص٢٣٤ رقم ٦٢٩

(٨) صحيح مسلم ج٤ ص ١٩٩٦رقم ٢٥٨٠ متفق عليه

والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما)[١]، وقوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون)[٢].

وهذا بخلاف مصادر الحقوق في النظم الوضعية فهي اجتهادات فكرية مخالفتها قد توجب عقاب دنيوي وليس أخروي أما الإسلام فقد قرر عقاب دنيوي وأخروي لذلك فهو التزام ديني.

<u>مما تقدم يتبين لنا</u> : أن مصدر الحق فى الشريعة الإسلامية هو المولى سبحانه وتعالى، وتبين ذلك من خلال تعريف الحق، لذلك ذهب البعض[٣] على أن الحقوق في الإسلام ليست حقوقا طبيعية، أو وليدة العقد الاجتماعي أو نظريات فكرية كما هو الحال فى النظم الوضعية بل هيَ منحة من المولىَ سبحانه تستند إلى أدلة شرعية، الغرض منها تحقيق مصالح العباد في كافة جوانب الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية .

ومن ثم يترتب على ذلك عدم المساس بهذه الحقوق فإقرارها وحمايتها أصبح تكليف شرعي يلتزم به الراعي والرعية.

---

(١) سورة النساء آية ٩٥

(٢) سورة الاحقاف آية ١٩

(٣) د. محمد سلام مدكور – المدخل للفقه الإسلامي مرجع سابق ص٤٢١ ، د. فؤاد النادي – مبادئ نظام الحكم فى الإسلام مرجع سابق ص٢١وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص٢٧٧ ، د. صبحي عبده سعيد –الحاكم وأصول الحكم في النظام الاسلامى ص١٠٧ مرجع سابق ، عبد القادر عودة – التشريع الجنائي الاسلامى ج١ ص٦٢ مرجع سابق ، د.عيسوي احمد عيسوي – المدخل للفقه الاسلامى مرجع سابق ص٣١٩

الفرع الثالث

القيود الواردة على الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية

تبين لنا مدى حرص الإسلام على تمتع الإنسان بحقوقه وحريته ومنع المساس بها إلا إذا كانت هناك ضرورة وهذه الضرورة تخضع لرقابة الأمة وبالرغم من أن الإسلام قد اقر هذه الحقوق ،إلا أنه فرض عليها قيودا يهدف من ورائها المصلحة العامة وذلك على النحو التالي:

***الإسلام والملكية الفردية(١):**

لقد أقر الإسلام الملكية الفردية المشروعة أي التي تم تملكها بطريق مشروع وليس عن طريق الظلم أو الغش، ولكن لمّ يقدس هذه الملكية كما فعلت الرأسمالية صاحبة مبدأ "دعه يعمل دعه يمر".

فالشريعة الإسلامية وازنت بين المصلحة الفردية والجماعية ، فقد أقرت هذا الحق وفي نفس الوقت قيدته بما يحقق المصلحة الجماعية، فقد أقرت الملكية الفردية في قوله تعالى **"ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً"(٢)** ، وقوله تعالى **"قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق"(٣)**، وقوله تعالى **"المال والبنون زينة الحياة الدنيا"(٤)** . ..

وقد أقر هذا الحق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أحيا أرض ميتة فهي له، وليس لعرق السهو حق)(٥) وفيما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله

---

(١) الشيخ خلاف- المرجع السابق ص٣٩، د. محمد الشافعي أبو راس ص٢٤٨ مرجع سابق، د. مصطفى السباعي- اشتراكية الإسلام ص١٦٥ طبعة ٢ الدار القومية للطباعة سلسلة اخترنا لك كتاب رقم ١١٣، أ- بهي الخولي- الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية ص١٧ وما بعدها دار الكتاب العربي سنة ١٩٥١، أ. محمد ابراهيم حزمه- اشتراكية الإسلام والاشتراكيات الغربية ص٥٠ سلسلة دراسات في الإسلام يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية العدد ١٢ ديسمبر سنة ١٩٦١، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص٥١٠ وما بعدها، د. إسماعيل البدوي دعائم الحكم مرجع سابق ص٣١٥ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٤٨٥ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص٣١٢، د . عبد الغني بسيوني عبد الله -النظم السياسية ص٣٢٠ ط ١٩٩١ منشأة المعارف الإسكندرية طعيمة الجرف ص٣٣٦ مرجع سابق، رأى الجامعات المصرية في الاشتراكية والديمقراطية ص٤٣، ١٠٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب يوليو ١٩٧٧،د.فوزي محمد طايل -أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة ص١٩٩ وما بعده دار النهضة العربية ١٩٨٦، د. محمد شوقي الفنجرى - الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول ص ٤٤ وما بعدها سلسلة قضايا إسلامية الطبعة الثانية العدد١٤٨ يونيو ٢٠٠٧ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٢) سورة النساء آية ٥

(٣) سورة الأعراف ٣٢

(٤) سورة الكهف آية ٤٦

(٥) سنن أبى داود ج٣ ص١٧٨ حيث رقم ٣٠٧٣، صحيح البخاري ج٢ ص٨٢٣ رقم ٢٢٠٩، موطأ الإمام مالك ج٢ ص٧٤٣ مرجع سابق، سنن البيهقى مرجع سابق ج٦ ص١٤٢

صلى الله عليه وسلم يقول (من قتل دون ماله فهو شهيد)[١] ، وكثير من الأحاديث الشريفة التي أشارت إلى الملكية الفردية ، وهذا يعنى أن الملكية الفردية لا يجب احترامها، ولا حمايتها طالما يوجد جوعي وعرايا[٢].

ويقول ابن حزم[٣] في ذلك لا يحق للجائع أن يلجأ إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير تحت ظرف الاضطرار وكان هناك طعام فائضا عن صاحبه، ومن ثم فللجائع الذي أوشك على الهلاك الحق في أن يقاتل وإذا قتل فعلى قاتله الذي منعه الطعام القود.

***حماية الملكية الفردية:**

لقد كفل المولى سبحانه وتعالى حماية هذا الحق فى قوله تعالى **"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم"[٤]** .

روى عن سعيد بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين"[٥] وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "من أقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة لقي الله وهو عليه غضبان"[٦].

وعن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "...كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"[٧]، فالشريعة كما أقرت هذا الحق للفرد وكفلت حمايته إلا أنها قيدته بما يتوافق مع المصلحة العامة[٨]، وهو ما يعرف بالاشتراكية الإسلامية، وذلك متمثلاً فى التأميم، والمصادرة، وعدم الاحتكار، النهى عن الإسراف والاكتناز للأموال والمعادن، وفرض الزكاة ... إلى آخره من المبادئ التي تكفل مصلحة الجماعة عن الفرد بل، وتعمل على التوازن بين المصلحتين.

لذلك قال البعض[٩] بأن الإنسان وكيلا على هذا المال ، وحيازته له وظيفة أكثر منها امتلاكا ونرى أن المؤكد لهذا الرأي هو أن حد السرقة لا شفاعة فيه، وأيضا لا

---

(١) صحيح البخاري ج٢ ص ٨٧٧ رقم ٢٣٤٨ ، صحيح مسلم ج١ ص١٢٤ رقم١٤١
(٢) د. محمد شوقي الفنجرى مرجع سابق ص٤٤
(٣) المحلى لابن حزم ج٦ ص ١٥٩ مسألة رقم ٧٢٥ مرجع سابق.
(٤) سورة المائدة آية ٣٨
(٥) صحيح البخاري ج٢ ص٨٦٦ رقم ٢٣٢٠، صحيح مسلم ج٣ ص١٢٣١
(٦) صحيح البخاري ج٦ ص٢٧١٠ رقم ٧٠٠٧
(٧) صحيح مسلم ج٤ ص١٩٨٦ رقم ٢٥٦٤
(٨) الشيخ سيد قطب- العدالة الاجتماعية ص٨٨-٩٠ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة المجتمع الإنساني في ظل الإسلام ص١٨٩، د. عبد الحكيم حسن العيلى المرجع السابق ص٥١٧- ٥١٩، د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص٣١٤- ٣٢٣ ، د-كمال صلاح رحيم - السلطة في الفكرين الإسلامي والماركسي - رسالة دكتوراه مرجع سابق ص٥٧٧ وما بعدها، د.محمد شوقي الفنجرى- الإسلام وعدالة التوزيع ص٨٢ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٩٥
(٩) سيد قطب- العدالة الاجتماعية فى الإسلام ص٩١مرجع سابق.

يملك حائز المال أن يتنازل كما لا يملك أن يمنع حق الفقراء، وغير ذلك من الالتزامات المالية المشروعة.

القيود الواردة على حق الملكية: بالرغم من إقرار الشريعة الإسلامية لحق الملكية وحمايته إلا أنها لم تجعله حقا مطلقا، بل أقرت من القيود التي تحمى هذا الحق لصاحبه وللمجتمع وتمثلت هذه القيود فيما يلي :

أولا: التأميم: والمقصود به أن تؤول الملكية للدولة سواء كانت أراضى أو أموال [منقول أو عقار] وهذا معناه تدخل الدولة حماية للمصلحة العامة، ومثال ذلك ما رواه عبد الله بن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (الناس شركاء في ثلاث. الماء والكلأ والنار)[١] فلكل فرد الحق فى الانتفاع بالموارد الطبيعية فهي ملك للجميع وليست مقصورة على فرد أو أفراد بعينهم.

فقد حمى النبي صلى الله عليه وسلم أرض النقيع وجعلها مرعى لخيل المسلمين[٢] وكذلك فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وجعلها عامة للمسلمين.
والمقصود بالحمى هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون للمنفعة العامة لا يختص بها أحد بعينة. كذلك كانت المصادرة لأموال البعض من الصحابة تحقيقاً للمصلحة العامة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع أبن اللبتيه حين بعثه على الصدقة فقال هذا لكم وهذا لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم "ما بال العامل نبعثه فيجئ فيقول هذا لكم وهذا لي ألا جلس فى بيت أبيه فينظر أيهدى إليه أم لا[٣] .

وكذلك فعل أمير المؤمنين عمر مع أبو هريرة رضى الله عنهما، ومع خالد بن الوليد[٤] ولولي الأمر أن يقتطع ممن ملكه أرضا ولم يقم بعمارتها أو استغلالها خلال مدة معينة قدرها الفقهاء ثلاث سنوات، ومن ثم يكون من حق الدولة نزع الملكية كلها أو بعضها تحقيقاً للمصلحة العامة مع التعويض العادل.

وفى هذا يقول صاحب الموافقات "لأن المصالح العامة مقدمه على المصالح الخاصة[٥]، وهذا حدث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع سمرة بن جندب كان له نخل في حائط أنصاري فأذاه بدخوله فشكاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لسمرة بعه فأبى فقال أنت مضار اذهب فاقلع نخله)[٦] ، وحدث ذلك أيضا في عهد

---

(١) سنن ابن ماجة ج٢ ص٨٢٦ حديث رقم ٢٤٧٢
(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٦٠، فتح الباري ج٦ ص١٧٧، المهذب ج١ ص٤٢٧
(٣) المبدع ج١٠ ص٤٠، كشاف القناع ج٦ ص٣١٦، الأم ج٢ ص٥٨، التمهيد لابن عبد البر ج٢ ـ٧، صحيح مسلم ج٣ ص١٤٦٣ رقم ١٨٣١
(٤) البداية والنهاية ج٧ ص١٨، ج٨ ص١١٣، تاريخ الطبري ج٢ ص٣٥٧
(٥) الموافقات لإبراهيم اللخمى- ج٢ ص٣٥٠ دار المعرفة بيروت بدون تاريخ تحقيق عبد الله دراز
(٦) سنن أبى داود ج٣ ص٣١٥

الخلفاء منهم الوليد بن عبد الملك وأيضا الخليفة المنصور حيث انشأ ديوان للمصادرة[١] وفى حالة نزع الملكية يلزم تعويضه من بيت مال المسلمين.

ثانيا: عدم الاحتكار[٢]:

أوردت الشريعة الإسلامية قيداً على حرية التملك وهو منع الاحتكار. والمقصود به حبس السلعة للتحكم فى الأسعار بالزيادة والاحتكار يعتبر ضاراً بالمصلحة العامة، ومن ثم كان التحريم فيما رواه سعيد بن المسيب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "من احتكر فهو خاطئ"[٣] وفيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "من أحتكر يريد أن يغالى بها على المسلمين فهو خاطئ وقد برئت منه ذمه الله"[٤].

ثالثاً: عدم الإسراف[٥]:

في قوله تعالى "**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً**"[٦] ،وقوله تعالى "**إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا**"[٧]، وكذلك أجازت الحجر على السفيه فى قوله تعالى "**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً**"[٨] .

رابعاً: حق الشفعة:

وهى استحقاق الإنسان انتزاع حصة شريكه من يد مشتريها[٩] ، فهو يعتبر قيد على حق المالك فى التصرف فيما يملكه لمن يشاء، ولكن حق الجار هنا قيد على هذه الحرية، وذلك فيما رواه جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال"الجار أحق بالشفعة..."[١٠] وروى عطاء عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "الجار أحق بشفعته جارة ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً"[١١]، وفيما رواه قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (جار الدار أحق بالدار)[١٢].

---

(١) البداية والنهاية ج٩ ص٧٤

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد – السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص١١٩ ، د.إسماعيل البدوي – دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية مرجع سابق ص٣٢٤

(٣) صحيح مسلم ج٣ ص١٢٢٧ رقم١٦٠٥، سنن البيهقى ج٦ ص٢٩

(٤) صحيح مسلم ج٣ ص١٢٢٧ رقم ١٦٠٥ ، سنن البيهقى الكبرى ج٦ ص٣٠ رقم ١٠٩٣٢

(٥) د. صبحي عبده سعيد – الحاكم وأصول الحكم مرجع سابق ص٢٣١ وما بعدها

(٦) سورة الإسراء آية ٢٩

(٧) سورة الإسراء آية ٢٧

(٨) سورة النساء آية ٥

(٩) انظر بالتفصيل عمدة الفقه ج١ ص ٦٢ مرجع سابق ، بدائع الصنائع ج٥ ص٤ وما بعدها ، كشاف القناع مرجع سابق ص١٣٤ ج ٤ ،

(١٠) الحجة لمحمد بن الحسن الشيبانى ج٣ ص٧٨

(١١) سنن الترمذي ج٣ ص٦٥١ رقم ١٣٦٩

(١٢) سنن الترمذي ج٣ ص٦٥٠ حديث رقم ١٣٦٨

خامساً: عدم الاكتناز[١]:
وهذا يعنى تشجيع الاستثمار وذلك فى قوله تعالي **(والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)**[٢].

سادساً: الزكاة والصدقات:
تعتبر قيد على حق الملكية، حيث الإلزام بإخراج نسبة مقدرة شرعاً من هذا المال وفى حالة الامتناع لولى الأمر أخذها جبراً امتثالا لأمر الله تعالى. وكما فعل أمير المؤمنين أبو بكر الصديق مع مانعي الزكاة.
وذلك فى قوله تعالى "**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**"[٣] ، وقوله تعالى "**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**"[٤] وقوله تعالى **(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)**[٥] .

سابعاً: منع الوصية لوارث وذلك فيما رواه أبو إمامة الباهلى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"[٦] فهذا قيد فالأصل أن كل مالك له الحق فى أن يوصى لمن يشاء ولكن جاء القيد بمنع الوصية لوارث.
ثامناً: قيد على حرية التجارة:
فالفرد له الحق فى أن يتعامل بيعاً وشراء وفيما هو قابل لذلك ولكن هناك قيد وضعته الشريعة الإسلامية وهو عدم التعامل بالربا وكذلك تحريم التعامل فى الخمر والخنزير وكذلك القمار والغصب ....إلى غير ذلك[٧].
وذلك في قوله تعالى **(الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا)**[٨] وقوله تعالى**(يا أيها الذين ءامنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)**[٩].
وقوله تعالى "**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله**"[١٠].

---

(١) د. صبحي عبده سعيد – مرجع سابق ص٢٣٥
(٢) سورة التوبة آية ٣٤
(٣) سورة البقرة آية ٤٣
(٤) سورة المعارج آية ٢٤
(٥) سورة التوبة آية ١٠٣
(٦) سنن أبى داود ج٣ ص١١٤ رقم ٢٨٧٠، سنن الترمذي ج٤ ص٤٣٣ رقم ٢١٢٠
(٧) د. محمد عبد الحميد أبو زيد – السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص١٢٠ وما بعدها
(٨) سورة البقرة آية ٢٧٥
(٩) سورة المائدة آية ٩٠
(١٠) سورة البقرة آية ١٧٣

تاسعاً: حق العمل:

قد أرست الشريعة الإسلامية مبادئ أو قواعد عامة لإقرار حق العمل وصيانة حقوق العمال، وذلك على النحو التالي.

عاشرا : منزلة العمل:

اعتبرت الشريعة الإسلامية العمل في منزلة عالية تساوى فيها مع الدعوة إلى الله واعتباره شرف يفتخر به المرء، وذلك في قوله تعالى "**ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين**"[١].

وفيما رواه المقدام بن معد يكرب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "ما كسب الرجل كسباً أطيب من عمل يده..."[٢].

فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم أطيب الكسب من عمل الشخص نفسه وليس من عمل غيره[٣] والعمل المقصود في الحديث هو العمل الحلال سواء كان في الزراعة أو التجارة أو الصناعة[٤] .

واعتبرت الشريعة العمل الطيب نعمة من الله تعالى كما جاء في قوله تعالى **(ليأكلوا من ثمرة وما عملته أيديهم أفلا يشكرون)**[٥] .

الثاني عشر: مسئولية العامل:

فكما أقرت له حق العمل، أقرت مسؤوليته أيضا. وذلك فى قوله تعالى "**ولتسئلن عما كنتم تعملون**"[٦] .

الثالث عشر: مسؤولية رب العمل:

وذلك فيما رواه بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"[٧].

الرابع عشر: الأجر مقابل العمل وعلى قدرة:

كما فى قوله تعالى "**من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون**"[٨] ، وقوله تعالى "**ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون**"[٩]

---

(١) سورة فصلت آية ٣٣
(٢) سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٢٣ رقم ٢١٣٨
(٣) بدائع الصنائع ج٤ ص٣٠
(٤) فتح الباري ج٤ ص٣٠٤
(٥) سورة يس آية ٣٤
(٦) سورة النحل آية ٩٣
(٧) صحيح البخاري ج١ ص٣٠٤ رقم ٨٥٣ ، ج٢ ص٨٤٨ رقم ٢٢٧٨
(٨) سورة هود آية ١٥
(٩) سورة الاحقاف آية ١٦

وقوله تعالى **(لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها)**[١] عن أبى ذر الغفاري رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (.....ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتوهم فاعينوهم)[٢]، [نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن استئجار الأجير حتى يبين أجره"[٣].

الخامس عشر :اعتبار الأجر حقا:

فالأجر حق وليس مناً، أو صدقة من صاحب العمل وذلك فى قوله تعالى **(إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون)**[٤].

السادس عشر: حق العامل في الراحة:

وذلك لكي يرعى أسرته، ويؤدى عبادته ويريح بدنه وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص(صم وأفطر وقم فإن لجسدك عليك حقا وإن لعينك عليك حق وإن لزوجك عليك حقاً ..."[٥] .

السابع عشر: كفالة ولى الأمر [الدولة]:

فهذا لزاما على الدولة أن تكفل العامل وأسرته وأي فرد حالة العجز والمرض وهذا لو تركهم والدهم ولا عائل لهم فتتولى الدولة رعايتهم من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وتعليم ... إلى آخره ، وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم "والسلطان ولى من لا ولى له"[٦].

يتضح لنا مما سبق:

إن الشريعة الإسلامية شريعة سابقة على غيرها فى تقرير الحقوق، ومن ثم فهي قد أعطت الفرد كافة حقوقه المدنية، والسياسية وساوت بين الناس ، ووازنت بين الحقوق الفردية والجماعية ، وقدمت الأخيرة على الأولى إذا كانت المصلحة العامة تقتضي ذلك، ومن ثم فهي قائمة بذاتها[٧]،لأنها من عند الله تعالى تبغي مصلحة الجميع، بخلاف المذاهب الوضعية التى نتناولها فى الباب الثالث.

فالشريعة وضعت من التشريعات ما يكفل حماية الفرد والجماعة معا وكذلك تحمي وتكفل كافة فئات المسلمين وغيرهم الذين يسكنون دار الإسلام دون تفرقة بسبب

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦
(٢) صحيح البخاري ج٢ ص٨٩٩ رقم ٢٤٠٧
(٣) سنن البيهقى ج٦ ص١٢٠ رقم ١١٤٣٢
(٤) سورة فصلت آية ٨
(٥) صحيح البخاري ج٢ ص٦٩٧ رقم ١٨٧٤
(٦) سنن البيهقى ج٧ ص١٠٦ رقم ١٣٣٨٧
(٧) د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص٢٥١، الإمام أبو الأعلى المودودى – مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة ص١٧٠ ط الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٧، سيد قطب – العدالة الاجتماعية فى الإسلام–ص٧٨ دار الشروق الطبعة الرابعة عشر ١٩٩٥ .

الدين أو العرق أو الجنس، مما دعا البعض بتسميتها بالتشريعات المعيشية أو الاجتماعية[١].

الفرع الرابع

الحقوق السياسية للأقليات الدينية

تعريف الحق السياسي[٢]:
وهو حق الفرد فى المشاركة فى إدارة شؤون البلاد، وذلك بتولي الوظائف العامة وحق الترشيح والانتخاب.
ومن ثم نتناول هذا الحق بالنسبة لأهل الذمة (الأقليات) على النحو التالي:

أولا: الإمامة (رئاسة الدولة):
الإمامة هي خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا وقيل هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحة الدنيوية والأخروية[٣].

شروط تولى الإمامة: ذكر الفقهاء[٤] عدة شروط يجب توافرها فى رئيس الدولة الإسلامية تتمثل فى:
١- العدالة على شروطها الجامعة.ويقصد بذلك الورع، والتقوى، والعلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام.
٢- سلامة الحواس والأعضاء، الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.
٣- العقل والشجاعة وجهاد العدو.
٤- النسب من قريش.
٥- الحرية بمعنى ألا يكون عبدا أو مواليا.
٦- البلوغ فإمامة الصبي فى الصلاة لا تصح فمن باب أولى لا تصح فى قيادة دولة.

---

(١) راجع بالتفصيل د. مصطفى الساعاتي- المرجع السابق ص١١٧ "حيث أفرد مجموعة من لتشريعات الإسلامية التي تكفل التضامن الاجتماعي لكثير من فئات المسلمين مثل [الفقراء والمساكين، المرضى، العميان، المقعدين، الشيوخ، المشردين، اللقطاء، اليتامى"

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي-النظرية العامة للدولة ص١٢٦، ١٤٧ الطبعة الخامسة ١٩٩٧ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، الحرية والاشتراكية والوحدة ج١ ص٣٥ مرجع سابق

(٣) المقدمة لأبن خلدون ج ١ ص١٩١ ، حاشية البيجرمى ج ٤ ص٤٠٢.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى ص٦، والمقدمة ج١ ص١٩٣ ، مغنى المحتاج ج ٤ ص١٣٠ ، روضة الطالبين ج ١٠ ص٤٢ ، حاشية ابن عابدين . لمحمد أمين ج ١ ص٥٤٨. طبعة ثانية سنة ١٣٨٦ هـ دار الفكر بيروت ، د. محمود محمد عوض – الحاكم وحدود طاعته فى النظام الإسلامي ص٢٣ ، د. محمد يوسف موسى – نظام الحكم فى الإسلام ص٥١ دار الفكر العربي بدون تاريخ، أبو الأعلى المودودى -تدوين الدستور الإسلامي ص٤٣ مرجع سابق

٧- الإسلام وإن كان بعض الفقهاء لم يشترط الإسلام صراحة إلا أنه يفهم بداهة.
فقد أجمع الفقهاء على شرط الإسلام، ومن ثم لا يصح أن يكون ولى الأمر غير مسلم.

الدليل على ذلك: من الكتاب: قوله تعالى "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً"(١) وقال ابن كثير فى تفسيره(٢) أن الله لن يجعل لغير المسلم سلطاناً على المسلم فى الدنيا والآخرة، ولن فى الآية تفيد التأبيد. والولاية سلطان وقوة فتكون مقصورة على المسلم.

وبما أن الدولة إسلامية وملتزمة بتطبيق الشريعة الإسلامية فبداهة لا يتولى تنفيذ ذلك سوى المسلم ومن ثم فالذمي لاحق له فى تولى أمر الدولة الإسلامية.

٢ - من السنة(٣):

إن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الاستعانة بالمشرك فى القتال، مخافة الخيانة فمن باب أولى عدم توليته أمر المسلمين، وهذا ما جاء فى حديث السيدة عائشة رضى الله عنها قالت: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة. ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه .... فقال له رسول الله فأرجع فلن استعين بمشرك....." ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم(٤) "إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين".

٣- الإجماع:

أجمع العلماء على أن يكون ولى أمر المسلمين مسلماً، فلا تنعقد الإمامة لغير المسلم وإذا طرأ عليه ما يخالف الإسلام أي ارتد بعد كونه مسلماً وجب عزله كذلك لو ترك الفرائض كالصلاة ،فلم يذكر التاريخ الإسلامي منذ قيام الدولة الإسلامية أن تولى زمام الأمور غير مسلم فكان ذلك إجماعاً.

ثانياً: تولى الوظائف العامة:

بداية هل تولى الوظائف حق للفرد أم تكليف من الوجه الإسلامي ذهب بعضهم(٥) إلى أن تولى الوظائف تكليف، وليس حقاً، واستدل بما يلي. عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال. دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم أنا ورجلاً من بني عمى فقال أحدهما يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله

---

(١) سورة النساء آية ١٤١
(٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص٥٦٨ دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٠ هـ.
(٣) صحيح مسلم ج ٣ ، ص١٤٤٩ رقم ١٨١٧ باب كراهية الاستعانة فى الغزو بالكفار.
(٤) صحيح ابن حبان ج ١١ ص٢٨ رقم ٤٧٢٦ باب ذكر الزجر عن الاستعانة بالمشركين.
(٥) د. عبد الكريم زيدان ص٧٧ وما بعدها مرجع سابق.، د-ماجد راغب الحلو الدولة فى ميزان الشريعة ص٣٦٧ ط١٩٩٤ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية

تعالى. وقال الآخر مثل ذلك فقال النبي إنا لا نولى هذا العمل أحدا سأله أو واحداً حرص عليه"(١).

وقال عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن بن سمرة " يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنه إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها"(٢).

فوجه الدلالة أن ولاية المنصب لو كانت حقاً لما منع من توليته ومن ثم فهي تكليف وليس حق.

ونرى أنه حق إذا توافرت الشروط كاملة، وإلا فلا. ووجه قولنا هذا يرجع إلى سد باب الفساد ليس فى ولاية الأمر بل فى جميع الوظائف لقوله صلى الله عليه وسلم " إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة"(٣).

ومن ثم قام فقهاء القانون الدستوري(٤) بتناول هذا الأمر، وأدرجوه فى قائمة الحقوق، فاللفظ السائد هو حق تولى الوظائف طالما توافرت الشروط المطلوبة.

---

(١) صحيح البخاري ج ٦ ص٢٦١٤ رقم ٦٧٣٠.
(٢) صحيح البخاري ج٦ ص٢٦١٣ رقم ٦٧٢٧ ، ٦٧٢٨.
(٣) صحيح البخاري ج ١ ص٣٣ رقم ٥٩ باب فضل العلم.
(٤) د. محمد كامل ليلة – النظم السياسية الدولة والحكومة ص٢٨٨ مرجع سابق ، د-محمد عبد الحميد أبو زيد -مبادئ القانون الدستوري ص٢٠٤ ط ١٩٨٥ دار النهضة العربية ، أنس جعفر -الوسيط فى القانون العام ج١ ص٣٥٦ ، د عبد المجيد سليمان -النظم السياسية ص٢٩٨ ، د-ثروت بدوي -النظم السياسيةص٤٢٠

"تقسيم الوظائف عند الماوردى"

قسم الماوردى[١] الوظائف إلي قسمين. الأول يتولاه المسلمون وحدهم والثاني يتولاه غيرهم بالمشاركة.

أولاً: الوظائف التى يتولاها المسلمون:

وزارة التفويض: وهى أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور حسبما يرى وحسب اجتهاده، وهذا يرجع إلى استحالة تولى ولى الأمر كل أمور الدولة بنفسه فهذه الإمارة يشترط فيها ما يشترط لمنصب الإمامة.

فوزير التفويض يلزم أن يكون مسلماً، فهو يعتبر نائباً للخليفة لأن له مباشرة الحكم والنظر فى المظالم وله أن يقوم بتقليد الولاة وله أن يسير الجيوش ويدير الحروب وله أن يتصرف فى أموال بيت المال، فكل ذلك لا يجوز إلاّ لمسلم ، ومع هذه السلطات لوزير التفويض لا تمنع مراقبة ولى الأمر له[٢]، فأي عمل قيادي يغلب عليه الطابع السيادي أو الديني لا يتولاه إلاّ مسلم.

وزارة التنفيذ[٣] : يعتبر وزير التنفيذ وسيطاً بين الخليفة والرعية فما هو إلا منفذ لسياسة الخليفة.

ومن ثم لا يشترط فيها ما يشترط فى وزارة التفويض لذلك قيل بجواز إسنادها لغير المسلم ولا يشترط فيها الحرية.

*** أوجه الخلاف بين وزارة التفويض والتنفيذ**

أ- الإسلام شرط فى وزارة التفويض غير مشروط فى التنفيذ.

ب- الحرية شرط فى وزارة التفويض، غير مشروط فى التنفيذ.

ج- الاجتهاد شرط فى وزارة التفويض غير مشروط فى التنفيذ.

د- العلم والإسلام شرطان فى ولاية أمر الحرب، والخراج فى وزارة التفويض دون التنفيذ.

ه- لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم ولا يجوز ذلك لوزير التنفيذ.

و- لوزير التفويض أن يقلد الولاة ولا يجوز ذلك لوزير التنفيذ.

ى- لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المال ولا يجوز ذلك لوزير التنفيذ.

ومن ثم فاستبعاد غير المسلمين عن بعض الوظائف التى يشترط فيها الإسلام لا يعنى إهدار حق هؤلاء فى تولى الوظائف، بل لهم الحق فى غيرها باعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية.

فلا يستبعد من الذميين إلاّ من كان خائناً، ولا يكون عنده انتماء للدولة الإسلامية أو يظهر عداوة للإسلام والمسلمين، وذلك في قوله تعالى**(يا أيها الذين ءامنوا لا**

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٠ وما بعدها،

(٢) د. ضياء الدين الريس- النظريات السياسية ص٢٦٨، ٢٧٥ مرجع سابق

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٣ مرجع سابق.

تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم. قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم اكبر)[١] .

فالأصل هو المساواة بين الجميع دون النظر إلى اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين اللهم إلا يتعلق بأمور شرعية قائمة على حفظ الدولة الإسلامية والدفاع عنها وإعلاء كلمة الله تعالى.

الأدلة على تولي أهل الذمة للوظائف:

أ- من السيرة [٢]. قد استعان النبي صلى الله عليه وسلم بكافر من خزاعة عينا له على قريش وكان ذلك في السنة السادسة من الهجرة .

وجه الدلالة أنه في حالة توافر الأمانة والانتماء لا مانع من إسناد الوظائف إليهم أو بعض المهام.

ب- الأقليات في عهد الخلفاء:

عمل الخلفاء على إبقاء غير المسلمين في وظائفهم في بداية الفتوحات[٣] ،لانشغالهم بالغزوات، كما أن اللغة كانت حائلاً لتولى المسلمين إدارة هذه البلاد في بداية الأمر بجانب قلة الخبرة في شؤون هذه البلاد، كما يرجع ذلك إلى عدم إجادة المسلمين الكتابة[٤]

ولا يعني ذلك أن بعد تمكن المسلمين من هذه البلاد المفتوحة تم استبعاد غير المسلمين بل منهم من بقى في وظيفته طالما توافر فيه شرط الكفاءة والأمانة.

أ- عهد عمر بن الخطاب[٥]:

قيل بأنه اتخذ كتبة وعمال من غير المسلمين، وأولئك كانوا من بني قيسارية وأوصى بهم خيراً، وكذلك عثمان وعلي رضي الله عنهما ولكن هناك رأي يقول[٦] أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قد أمر بأبعاد غير المسلمين عن وظائفهم واصدر بذلك أمرا لكل من أبو هريرة ومعاوية وأبي موسى الأشعرى.

فإن كان هذا صحيحا فيرجع إلى ثبوت خيانة هؤلاء وعدم ولائهم للدولة الإسلامية ففي هذه الحالة يكون لولى الأمر سلطة تقديرية في إسناد الوظائف لهم، وكان الأمر كذلك في عهد عمر بن عبد العزيز[٧] وأبو جعفر المنصور، أما المهدي فقد قويت شوكة الأقليات في بداية عهده إلآ أنه تدارك الأمر وأمر بإبعادهم.

---

(١) سورة آل عمران آية ١١٨

(٢) زاد المعاد لابن القيم ج٣ ص٢٨٨ طبعة ١٤ مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار بالكويت سنة١٩٨٦

(٣) د. حسني كفافي – المسيحية والإسلام في مصر ص٢٠٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠١ د. نريمان عبد الكريم – معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ص١٠٩ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦

(٤) المقدمة لابن خلدون ج ١ ص٢٣٧ مرجع سابق

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم ج١ ص ١٦٤ دار الكتب العلمية سنة ١٩٩٥ ط أولى ، السير توماس أر نولد ص ٧٦ ، الدعوة إلى الاسلا . د. فاطمة مصطفى عامر – تاريخ اهل الذمة ص ١٧٢ ج١ طبعة سنة ٢٠٠٠

(٦) أحكام أهل الذمة ص١٦٥ مرجع سبق

(٧) أحكام أهل الذمة ص١٦٦ مرجع سابق

وذلك يرجع إلى استبدادهم وظلمهم للمسلمين واستغلال مناصبهم لمصالحهم الخاصة، وكذلك قام خلفاء آخرون مثل هارون الرشيد، والمأمون والمتوكل والمقتدر بالله وغيرهم. بإبدال غير المسلمين[١] بالمسلمين، وذلك لخيانتهم وميلهم لبني ملتهم فمنهم من عزل ومنهم من قتل أو سجن ، فلولا خيانتهم للدولة الإسلامية وكشف أسرارها للأعداء ومعاملتهم السيئة للمسلمين لما عزلوا أو قتلوا أو سجنوا.

أسماء من بعض الأقليات الذين تولوا الوزارة[٢]:

يعقوب بن كلسن، عيسى بن نطورس، فهد بن إبراهيم، منصور بن عبدون، زرعة بن عيسى بن نطورس ، صاعد بن عيسى بن نطورس ، أبو منصور صدقة بن يوسف الفلاحي، يوحنا الدمياطي، تيود وسيوس. وغيرهم كثير.

فكثير من الخلفاء أبقوا على الأقليات في وظائفهم، طالما أخلصوا العمل وعملوا على حفظ أسرار الدولة الإسلامية، وتحقيق المصلحة العامة، فالكفاءة والأمانة هي المعيار للمسلم وغير المسلم[٣] ومع ذلك ذهب بعض الفقهاء[٤] إلى جعل مسئول عنهم يعينه الأمام، يتولى أمرهم وهو ما يعرف بالعريف. واشترط الشافعية أن يكون من المسلمين، ويوجد من قال بتقليدهم [٥]الوظائف بشرط إذا أمن عدم تخريبهم في أجهزة الدولة .

ولكن نرى عدم اشتراط ذلك فيصح أن يكون العريف منهم إذا كان صادق الخبر وأمين.

ومما تقدم يتبين لنا أن الوظائف القيادية الرئيسة كالإمامة، وقيادة الجيش، وقيادة الأمن، وولاية الحسبة، والمظالم ... إلى آخره من الولايات التي تتعلق بأسرار الدولة فلا يحق لغير المسلم أن يتولاها، ويترك تقدير ذلك لولى الأمر مع وضعه فى الاعتبار مصلحة الدولة.

ثالثاً: حق الانتخاب والترشيح:

أشترط الفقهاء[٦] فى الانتخاب والترشيح فى المناصب التى تتم عن هذا الطريق ذات الشروط المطلوبة فى الإمامة ، بمعنى يشترط في المرشح للإمامة أو من يشترك في انتخابه أن يكون مسلماً.

---

(١) أحكام أهل الذمة ج١ ص١٦٨ وما بعدها ، د. نريمان عبد الكريم ص١١٠ مرجع سابق . د.سلام شافعي محمود أهل الذمة في مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .

(٢) د. سلام شافعي ص٤٣ د. فاطمة مصطفى ج١ص١١٤ مرجع سابق ، د. أحمد محمد الحوفي .سماحة الإسلام ص ١٩١ وما بعدها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ٢٠٠١

(٣) أبو الأعلى الموودى – حقوق أهل الذمة ص٣٥

(٤) المبدع ج٣ ص٤١٤، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٥٦، الإقناع للشربينى ج٢ ص٥٧٥

(٥) د. عبد الحكيم حسن العيلى – الحريات العامة مرجع سابق ص٣١٩ ، د .عبد المنعم أحمد بركة – الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص١٩١ رسالة دكتوراه طبعة ١٩٩٠ ط أولى مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية

(٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص٦ مرجع سابق، أبو الأعلى المودودى ص٣٢ مرجع سابق وتدوين الدستور الإسلامي للمودودىص٤٧ مرجع سابق ، المقدمة ج١ ص٢١٩

ومفاد ذلك ووفقا لآراء الفقهاء أنه لا يجوز لغير المسلم المشاركة فى انتخاب رئيس الدولة الإسلامية، ومن ثم لا يحق له الترشيح أو المشاركة فى اختيار رئيس الدولة ، وكذلك قيادة الجيش، وكل ما يتعلق بالأمور السيادية والدينية، ومن باب أولى لا يتولى رئاسة الدولة.

وهذا يرجع كما ذهب البعض[(١)] إلى قيام الدولة الإسلامية على الصبغة الدينية ، أما في وقتنا الحالي، وبما أننا لانطبق الشريعة الإسلامية فلا مانع من إشراكهم في العملية السياسية، ولكن دون الترشيح لرئاسة الدولة، أو ما يتعلق بالأمور ذات الصبغة الدينية.

رابعاً: عضوية مجلس الشورى:

أجمع الفقهاء على شرط الإسلام كأساس فى أهل الشورى أو أهل العقد والحل، ولم يعرف لهم مخالف فى ذلك.

ولكن بالبحث في الفقه الإسلامي وجدنا من يجيز حضورهم مجلس الشورى[(٢)] وكان ذلك فى مسألة تخليل الخمر، وأختلف فى هذه المسألة جمع من الصحابة رضى الله عنهم وكان فيهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وكان يحضر المجلس "نصراني" وأدلى برأيه وتم الأخذ به وهذا يدل على حق مشاركتهم فى الشورى إذا كان صادق القول أميناً على مصلحة الدولة الإسلامية وهذا متعلق بالأمور البعيدة عن أصول الدين.

ومن ثم يكون هناك ثلاثة أراء فى أحقية الأقليات فى عضوية الشورى على النحو التالي:

الرأي الأول:

قال بعدم إشراكهم[(٣)] ، ودليلهم فى ذلك من الكتاب "**يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء...**"[(٤)] ، وقوله تعالى "**يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا، ودوا ما عنتم ...** ...."[(٥)] .

وقالوا إن هذا الأمر [الشورى] من الأمور السيادية فى الدولة الإسلامية لا يتولاها ولا يشارك فيها غير المسلم وهذا لا يمنع مشاركتهم فى المجالس المحلية والبلدية.

---

(١) المبسوط للسرخسي ج٢٤ ص٧ دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٦ هـ، د- عبد الحميد متولي مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص٢٩٦ مرجع سابق

(٢) المبسوط للسرخسي ج٢٤ ص٧ دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٦ هـ.

(٣) المقدمة لابن خلدون ج١ ص٢١٩، ٢٣٧، الأحكام السلطانية للماوردى ص٦، مغنى المحتاج ج٤ ص١٣٠، ١٣١، أبو الأعلى المودودى ص٣٣ مرجع سابق، محمد أسد ص٨١ مرجع مشار إليه بمؤلف د. عبد المجيد سليمان هامش ص١٣١، د. عبد العزيز [illegible] النظم [illegible] فى الإسلام ص٢٣٩

(٤) سورة المائدة آية ٥١

(٥) سورة آل عمران آية ١١٨

الرأي الثاني[١]**:**

يرى حق اشتراكهم فى الشورى فلا مخافة فى اشتراكهم لأنهم قلة لا يكونوا مؤثرين فى اتخاذ القرار كذلك لا مانع من اشتراكهم إذا كانوا أهل ثقة وأمانة على المصلحة العامة للدولة الإسلامية.

الرأي الثالث[٢]**:**

يرى اشتراكهم ولكن مع وجود تحفظات، فيرى هذا الرأي حق المشاركة ولكن يؤخذ رأيهم فى الأمور البعيدة عن المسائل الدينية القابلة للاجتهاد، فهذه مقصورة على المسلمين ومن ثم فلا مانع من أخذ رأيهم فى الأمور الصناعية والزراعية- إلى آخره من هذه الأمور[٣] ، وهذا يرجع إلى اشتراط الإسلام فى أهل الشورى.

فالمسائل المتعلقة بالتشريع والتي تتطلب وضع قواعد قانونية متعلقة بشكل ونظام الدولة الإسلامية يلزم أنّ يكون المشارك فيها مسلماً، لأن مثل هذه الأمور تعتبر من النظام العام، أما المسائل الفنية البعيدة عن أمور الدين فلا حرج فى مشاركتهم.

الرأي الراجح:

لبيان الرأى الراجح يجدر بنا أن نفرق بين الشورى التشريعية والشورى التنفيذية فالأولى لا يجوز لغير المسلم أن يكون من أهلها، لأنها من قبل الولاية العامة كما أنها تتعلق بالتشريع، الذي ينظر فى تسيير النظام العام للدولة الإسلامية، أما الثانية وهى الشورى التنفيذية فيجوز إشراك غير المسلم فيها، لانعدام الولاية والأخذ برأيه ويلزم موافقة ولى الأمر.

لذلك نؤيد الرأى الأخير، وهذا يرجع إلى استقرار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأخذه برأي النصراني وبحضور جمع من الصحابة.

ولكن يؤخذ برأيهم فى الأمور الدنيوية البعيدة عن الأمور المتعلقة بالشرع الإسلامي كنظام الدولة، وما يتعلق به مثل اختيار الحاكم وعزله... إلى غير ذلك من هذه الأمور[٤]، ومن ثم فلا حرج لوجودهم فى مجلس الشورى، وإن كان بعض

---

(١) د. عبد المجيد سليمان ص١١٤ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوى- فقه الدولة الإسلامية ص١٩٥،١٩٤ طبعه ٣ سنة ٢٠٠١ دار الشروق، فهمي هويدى- مواطنون لا ذميون ص١٢١ وما بعدها مرجع سابق، د. عبد الكريم زيدان صـ٨٤، د. عبد العزيز الخياط ص٩١ مرجع سابق، د/ ماجد راغب الحلو- الدولة فى ميزان الشريعة ص٣٦٩،٣٧٠ طبعة ١٩٩٤ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب فى الإسلام ص٩٨ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلى- الحريات العامة ص٣٢١ دار الفكر العربي سنة ١٩٨٣، د. فؤاد محمد النادي- مبدأ المشروعية ص٢٤٤، ٢٤٥ وكذلك مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص٢١٦، ٢١٧

(٣) د- عبد الحميد إسماعيل فرج-الديمقراطية وأثر الشورى فى تحقيقهاص٤٢٧ رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون١٩٧٩ ، د -يوسف القرضاوى - الحلال والحرام ص٢٩٥ مكتبة وهبة ط٢٤ ١ ٢٠٠٠.

(٤) د. السنهوري- فقه الخلافة وتطورها ص١٩٢ وما بعدها. ترجمة د. توفيق الشهاوى، د. نادية السنهورى طبعه اولى سنة ٢٠٠١ مؤسسة الرسالة، د. وهبه الزحيلى ص٦١٧٣ مرجع سابق، د. محمود عوض- الحاكم وحدود طاعته مرجع سابق ص٢٢٣، د. عبد العزيز الخياط صـ٩١، ٢٤٢ مرجع سابق

الفقهاء يرى مشاركتهم في اختيار الحاكم معللا ذلك بأقليتهم وعدم تأثيرهم فى نتيجة الانتخاب(١).

المجلس التشريعي والمجالس المحلية:

أما مجلس الشعب والمجالس الأخرى كالمجالس المحلية ذهب بعضهم إلى عدم وجود حرج فى اشتراكهم لأنها لا تعتبر من قبيل الولاية أو الإمارة(٢) كما أن الأغلبية فيها للمسلمين فلا ينفذ رأيهم إلاّ إذا كان المسلمون مؤيدينه، وقال بعضهم بجواز ذلك إذا اقتضت المصلحة(٣).

وذهب البعض الآخر(٤) بإجازة أن يكون لهم مجلس نيابي خاص بهم مهمته قضاء حاجاتهم الاجتماعية، وينظر فى أمورهم الخاصة من تشريع وتعديل ، ويلزم لهذا موافقة ولى الأمر، ولهم كذلك حق توجيه الأسئلة للحكومة الإسلامية فيما يخص أحوالهم وحقوقهم، وعلى الحكومة الإجابة عليها وتوضيح الأمر لهم .

ونحن لا نؤيد هذا الرأي فوجود مجلس خاص بهم، يتناولون فيه شؤونهم ويتباحثون أمورهم، ويكون بمثابة مجلس تشريعي آخر فهذا لا يعنى سوى وجود دولة داخل دولة، مما يعنى التفكك وتهديد أمن وسلامة الدولة الإسلامية.

ولكن لا مانع من وجود لجنة خاصة بهم على أن تكون غالبية الأعضاء منهم، وأن يقوم القانون بتنظيم ذلك، ولكن يوجد الآن ما يعرف بالمجلس الملي، وهو المجلس الذي يمثل في حقيقة الأمر أغلبية الأقباط في مصر وهم الأرثوذكس.

ومن ثم لا تركن إليه بقية الطوائف القبطية الأخرى مثل الكاثوليك والإنجيليين....إلي غير ذلك من الطوائف الأخرى، لذلك قلنا بوجود لجنة خاصة تضم كافة الطوائف مدعمة بأعضاء مسلمين من قبل الدولة.

مما تقدم نخلص إلى أن الأمور المتعلقة بالمسائل التى ترجع إلي الخبرة كزراعة- صناعة تجارة .... إلى غير ذلك فلا حرج مطلقاً فى أخذ رأيهم ، أما الأمور التى تتعلق بالشريعة الإسلامية وتكون قابلة للاجتهاد فيكون الرأي فيها للمسلمين وحدهم.

---
(١) د. ماجد راغب الحلو - الدولة فى ميزان الشريعة ص٣٦٩ مرجع سابق
(٢) د. يوسف القرضاوى ص: ١٩ مرجع سابق.
(٣) د- عبد الحميد إسماعيل ص٣١: المرجع السابق
(٤) أبو الأعلى المودودى- حقوق أهل الذمة ص٣٣ مرجع سابق

فتاوى صادرة من دار الإفتاء المصرية بخصوص حكم الاستعانة بغير المسلمين[١]

الفتوى الأولى صادرة في ٩ محرم ١٣٢٢ه بمعرفة فضيلة الإمام محمد عبده مفتي الديار المصرية،رقم الفتوى٦٧٣ .

والفتوى الثانية صادرة في ٦جمادى الأولى ١٣٧٦ه ٨ /١٩٥٦/١٢ بمعرفة الإمام حسن مأمون تحت رقم ١٠٥٦.

والفتويان انتهتا إلى جواز الاستعانة بغير المسلمين إذا أمن ولى الأمر مكرهم وكان فى الاستعانة بهم تحقيق لمصلحة المسلمين، ويترك تقدير ذلك لولى الأمر.

حق تولية القضاء: معنى القضاء لغة و اصطلاحا.

القضاء في اللغة[٢]: بمعنى الحكم وجمعها أقضيه وذلك في قوله تعالى **(وقضى ربك ألآ تعبدوا إلآ إياه....)**[٣]، ووردت بمعنى القتل. في قوله تعالى **(فوكزه موسى فقضى عليه)**[٤] وجاءت بمعنى الموت في قوله تعالى **(فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا)**[٥].

القضاء اصطلاحا:

قيل هو الحكم بين الناس بالحق و الحكم بما أنزل الله[٦]، وقيل هو فصل الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله [٧]، وقيل أيضا القضاء ولاية تقتضي التصرف لقطع الشجار بين المتخاصمين [٨] ، وقيل كذلك بأنه الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات[٩].

أدلة المشروعية:

من الكتاب: قوله تعالى**(يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى...)**[١٠]، وقوله تعالى**(......وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)**[١١]، وقوله تعالى **(وأن احكم بينهم بما انزل الله)**[١٢]، وقوله تعالى **(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم)**[١٣].

---

(١) موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية منذ عام ١٣١٢ه ولجنة الفتوى بالأزهر ط لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

(٢) مختار الصحاح ص٢٦٦ مرجع سابق ، د. نصر فريد واصل – السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام ص٢١ وما بعدها ط ٢ سنة ١٩٨٣ مطبعة الأمانة ، مغنى المحتاج ج٤ ص٣٧١ ، ٣٧٢

(٣) سورة الإسراء آية ٣

(٤) سورة القصص آية ١٥

(٥) سورة الأحزاب آية ٢٣

(٦) بدائع الصنائع ج٧ ص٢

(٧) مغني المحتاج ج٤ ص٣٧٢ ،المقدمة ج١ ص٢٢٠

(٨) شرح الازهارج٤ ص٣٠٨

(٩) كشاف القناع ج٦ ص٢٨٥

(١٠) سورة ص آية ٢٦

(١١) سورة النساء آية ٥٨

(١٢) سورة المائدة آية ٤٩

(١٣) سورة النساء آية ٦

من السنة :

عن بريدة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال(القضاة ثلاثة قاض في الجنة وقاضيان في النار قاض عرف الحق فقضى به فهو في الجنة وقاض عرف الحق فقضى بخلافه فهو في النار وقاض قضى على جهل فهو في النار)[١] ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين)[٢] ،عن عبد الله بن أبى أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله مع القاضي ما لم يجر فإذا جار وكله إلى نفسه)[٣].

من الإجماع: أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على مشروعية القضاء ووجوبه فمنهم من تولاه بنفسه أو أناب عنه غيره.

من العقل : الضرورة تقتضي وجود قاض يقضي بين الناس وإلا عم الفساد وانتشرت الخصومات.

هل يحق لغير المسلم أن يتولى القضاء؟ للإجابة على هذا يلزم بنا تناول شروط تولية القضاء.

شروط من يتولى القضاء.:

الإسلام، الحرية- البلوغ- العقل- العدالة- سلامة الحواس- العلم بالأحكام الشرعية. وسوف نكتفي بتناول الشرط الأول.

قد أجمع الفقهاء[٤] على هذا الشرط بمعنى أنه لا يجوز لغير المسلم أن يتولى القضاء، وهذا يرجع إلى أن القضاء من باب الولاية العامة بل هو أعظم الولايات.

وقاسوا ذلك على عدم قبول شهادته على المسلم، فمن باب أولى ألا يكون قاضياً عليه، ولكن ذهب الإمام أبو حنيفة[٥] إلى جواز تقليد الذمي القضاء على بني ملته وهذا يرجع إلى قبول شهادتهم فيما بينهم فكذلك يكون القضاء ، وأجاز الماوردى[٦] ذلك، ولكن جعله تقليد زعامة ورئاسة وليس تقليد حكم وقضاء.

خلاصة آراء الفقهاء:هناك رأيان :

الأول: قال بالمنع مطلقاً وهم الشافعية والمالكية والزيدية والحنابلة والظاهرية.**والثاني:** للحنفية أجازوا تقليده فيما بينهم فقط.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٢ ص١٤ ، سنن الترمذي ج٣ ص٦١٣ رقم ١٣٢٢
(٢) سن أبى داود ج٣ ص٢٩٨ رقم ٣٥٧١
(٣) سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٧٥ رقم ٢٣١٢
(٤) البدائع ج٧ ص٣ ، مغنى المحتاج جت٤ ص٣٧٥ ، المحلى ج٩ ص٣٦٣ ، شرح الأزهار ج٤ ص٣٠٨ ، ٣١١ ، كشاف القناع ج٦ ص٢٩٥ ، مواهب الجليل ج٦ ص٨٧.د- شوكت محمد عليان - النظام السياسي في الإسلام ص٢٤١ط اولى ١٩٩٩ طبعة [illegible] دس الرياض
(٥) شرح السير الكبير ج٤ ص٢٧٥ .
(٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص٥٩.

أدلة الجمهور القائل بالمنع مطلقاً:

من الكتاب: " ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سـبيلاً "[١] وقولـه تعـالى **(واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلـين فرجـل وامرأتـان ممـن ترضون من الشهداء...)**[٢].

وجه الدلالة: إن الآية تعطى للمسلمين التخيير بين الاستـشهاد بـرجلين أو رجـل وامرأتين من المسلمين وألا يكون غيرهم فهذا يدل على التخيير وليس الإلزام.

من السنة: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى القضاء بنفسه، ثم أسنده إلـى غيره وكذلك فعل الصحابة رضوان الله عليهم ولم يرد فى كتب الفقه أو التاريخ أن تولى ذمي القضاء.

اختلف الفقهاء في قبول شهادة الذمي على المسلم، فأغلبهم قال بالمنع مطلقاً ومـن أجازها قال فى حالة الضرورة[٣] وهى حالة السفر وكانت هناك وصية أوصى بهـا المسلم ولم يكن معه أحد من المسلمين ، فإذا كان الخلاف فى قبول شـهادته وهـى أدنى من ولاية القضاء فمن باب أولى أن يكون المنع فى توليته القضاء.

أدلة الأمام أبى حنيفة[٤] فى إجازته لتولية الذمي القضاء بين الذميين والمستأمنين:

قوله تعالى **"ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من أن تأمنـه بدينار لا يؤده إليك...."**[٥] فهذه الآية تدل على أن منهم أمناء ، وكـذلك قولـه تعـالى **"والذين كفروا بعضهم أولياء بعض"**[٦] فهذه الآية تدل على ثبوت الولاية فيما بينهم وهذا فى الشهادة فيكون كذلك فى القضاء.

فالذمي له أن يقضى بين الذميين والمستأمنين، وليس للأخير أن يقضى بين الذميين لأنه أدنى مرتبة منهم ، وهذا يرجع إلى كثرة التعامل فيما بينهم .

---

(١) سورة النساء آية ١٤١

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٣) المالكية قالوا بالمنع مطلقا. المدونة الكبرى ج٤ ص٢١، ٢٢ ولكن يلاحظ أن الإمام مالـك أجـاز شـهادة الطبيب الذمي إذ لم يوجد غيره، المبدع ج١٠ ص٢١٥ وما بعدها.

(٤) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٨، ٢٨١

(٥) سورة آل عمران آية ٧٥

(٦) سورة الأنفال آية٧٣

رأى الفقه المعاصر : أنقسم الفقه المعاصر إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول[١] : يرى عدم تولية غير المسلم القضاء إلاّ فيما يتعلق بالأمور الشخصية الخاصة بهم، والتي لا تمس النظام العام للدولة الإسلامية ، ودليله فى ذلك أننا أمرنا أن نتركهم وما يعتقدون أما فيما عدا الأحوال الشخصية فلا يصح توليتهم القضاء لأن القضاء من الولايات العامة التى يشترط فيها الإسلام.

الرأي الثاني[٢]:

يرى المنع مطلقاً فلا يجوز توليه القضاء لغير المسلم على المسلم أو على غير المسلم، سواء اتفق معه فى الملة أو اختلف وهذا يرجع إلى أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ولا ولاية لغير المسلم على المسلم.

فالقضاء من باب الولاية، بل أعظم الولايات فإذا نص دستور الدولة على أن دينها هو الإسلام فهذا كفيل بمنع غير المسلم من تولي القضاء استناداً إلى قوله تعالى " **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً "[٣]**.

ولما كانت الشريعة الإسلامية هى صاحبة السيادة فى دار الإسلام فلزم أن يكون من يحكم بها مؤمناً بها ولا تتجزأ على الرعايا بل تسرى على الجميع، وهذا لا يتحقق إلاّ إذا كان القاضي مسلماً، فلا يقبل تطبيق شرع غير شرع الإسلام فى دار الإسلام.

<u>الرأي الثالث[٤]:</u>

يرى جواز تولية الذمي القضاء ويعتبر ذلك حالة ضرورة ،وذلك حالة ما إذا قام الحاكم وولى القضاء لغير المسلم، فالأصل أن قضاءه باطل، ولكن ينفذ نظراً لرعاية مصالح الناس وعدم تعطيل القضاء وبهذا نكون فى حالة ضرورة ويكون القاضي قاضى ضرورة وبالنظر في هذا الرأى نراه قريبا إلى حد ما من رأى الماوردى الذى اعتبره زعامة ورئاسة وليس تقليد.

وذهب البعض[٥] إلى تولية غير المسلم القضاء قياسا على قبول شهادته فى الأموال وشهادتهم فى السفر والحضر أو السفر فقط، كما قال بعضهم، ومن ثم فله

---

(١) د. عبد الحكيم حسن العيلى – الحريات العامة ص٣٢٥ مرجع سابق.

(٢) د. محمود محمد عوض – مجلة البحوث – مرجع سابق – ص ، د. السيد محمد جبر ص٣٤٦ ، المستشار عبد الحميد احمد سليمان – الحكومة والقضاء فى الإسلام ص٤٢،٤٩ مكتبة التراث الإسلامي سنة ١٩٨٤ ، د. نصر فريد واصل ص١٢٦ ، ١٣١ مرجع سابق، د. عبد الكريم زيدان ص٥٩٩ مرجع سابق.، د محمود حلمي نظام الحكم فى الإسلام ص٢٦٣ ، د- سليمان الطماوى – نظام الحكم والإدارة في الإسلام دراسة مقارنة ص٤٩٠ ط ٤ دار الفكر العربي ١٩٨٦، د.يوسف القرضاوى – غير المسلمين فى المجتمع الإسلامي ص٢٤ مكتبة وهبة ٢٠٠٥ الطبعة الرابعة

(٣) سورة النساء آية ١٤١

(٤) د. عبد الحميد مبهوب – أحكام ولاية القضاء فى الشريعة الغراء ص٢٤ ، ٢٥ ، دار النهضة العربية سنة ١٩٨٥.

(٥) د.عبد المنعم احمد بركة – المرجع السابق ص٢٥٥،٢٥٦

تولى القضاء فى غير الأمور المتعلقة بأحكام الأسرة، كما يرى صاحب هذا الـرأي أن القول بغير ذلك فيه عدم مساواة .

فالعبرة عند هذا الرأى هو توافر الصلاحية لشغل هذا المنصب، أما شرط الإسلام فيطبق بالنسبة لو كانت الدولة تطبق أحكام الشريعة الإسلامية.

رأينا الخاص: نرى تقسيم الدعاوى إلى مدنية، جنائية، أحوال شخصية:

* **فإذا كانت الدعوى متعلقة بالأحوال الشخصية** كزواج وطلاق ونفقـة ... إلـى أخره وخاصة بهم لا مانع من توليته القضاء فى هذا.

* **أما إذا كانت الدعوى جنائية** فلا يصح تولية القضاء فى مثل هذه الدعاوى، وهذا يرجع إلى أن الغالب فيها سلب الحرية أو إعدامها كالحبس، والسجن، والإعدام.

فمثل هذه الدعاوى تكون مقصورة على القاضي المسلم، ويضاف إلـى ذلـك أن القاضي الجنائي لديه سلطة تقديرية واسعة بمعنى أنه مجتهد، ومن ثم لا يصح غيره أن يكون قاضيا جنائيا.

* **أما الدعاوى المدنية**: المتعلقة بالبيع، والشراء ،والرهن ... إلى أخره فلا مـانع من تقليده القضاء، وهذا يرجع إلى أن القاضي المدني ليست لديه السلطة التقديريـة مثل القاضي الجنائي فالأول محكوم بنصوص قلما لو خرج عنها ، فالقضاء المدني فى الوقت الحالي بمثابة ولاية التنفيذ، فما على القاضـي إلا تطبيـق القـانون دون اجتهاد كبير كالقاضي الجنائي فهو بالخيار بين الحد الأدنى والأقصى للعقوبة .

وإذا قيل إن القاضي المدني له أن يحكم بإزالة منزل أو تعويض كبير...... إلى آخره ،فنقول إن هذا أهون من حكم يسلب حرية أو حياة ، كما أن تفادى العقوبة فى المسائل المدنية أهون من الوضع فى المسائل الجنائية .

وفى جميع الحالات يجب ألا يتولى منصبا رئاسيا قضائيا، وأن يبقى تحت إشراف القاضي المسلم، كما لا يصح أن تكون لهم هيئة قضائية مستقلة تتـولى الإشـراف عليهم.

مدى خضوع أهل الذمة للقضاء الإسلامي؟

للفقهاء أراء في ذلك **ذهب الأحناف**[1] إلى التفرقة بين الدعوى المتعلقة بالنكـاح وغيرها.

فبالنسبة لدعوى النكاح يشترط الإمام رضا الطرفين فى الترافع إلى القاضي المسلم لأننا أمرنا بتركم وما يدينون أما أبو يوسف ومحمد وزفـر لا يـشترطون رضـا الطرفين بل يكفى رضا أحدهما، ومن ثم يجب على القاضي أن يحكم بينهم لقولـه تعالى **(فإن جاؤوك فاحكم بينهم)** .

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٣١١ ، ٣١٢ ، أحكام القرآن للجصاص ج٤ ص٨٨، ٩٠

أما في غير دعوى النكاح: فالجميع يخضعون للحكم الإسلامي، فلا يشترط ترافع الخصمين بل يكفى أحدهما وهذا يرجع إلى أنهم متساوون فى المعاملات مع المسلمين فيسرى عليهم حكم الإسلام فى كافة الأمور. وذلك لقوله تعالى **"وأن أحكم بينهم بما أنزل الله "**. فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى **" فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم"**[١].

مفاد هذا يجب على القاضي المسلم الحكم بينهم رضوا أو لم يرضوا فى غير النكاح.

وذهب الحنابلة[٢]: إلى وجوب الحكم بينهما إذا كان أحد الطرفين مسلماً والآخر ذمياً أو مستأمناً لأنصاف المسلم أو إبعاده عن الظلم فإن لم يكن أحد الطرفين مسلماً فالإمام بالخيار إن شاء حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم لقوله تعالى **" فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم "**[٣].

ومن ثم فلا بد من التراضي حالة لجوئهم إلى القاضي المسلم، فلا يجبرون على اللجوء، وكذلك لو رضى أحدهم وأعرض الآخر فلا يجبر على التراضي، ولا يحق للقاضي المسلم أن يفرض نفسه عليه. كما انه لا يجوز له أن يستدعيهم للمحاكمة وقت أعيادهم.

وذهب الشافعية[٤]: إلى إن كان أحد طرفي الدعوى مسلماً، وجب على الحاكم الحكم بينهما، وذلك لدفع الظلم عن المظلوم منهما، ويحكم بينهم بحكم الإسلام، أما إذا كان طرفا الدعوى غير مسلمين، ذميين أو مستأمنين، فينظر إلى ملتهما إن كانت واحدة ففي المذهب قولان الأول: أن الحاكم بالخيار، إن شاء حكم وإن شاء ردهم، والمقصود باتحاد الملة أن يكون يهوديا مع يهودي. أو نصرانيا مع نصراني، وأن حكم بينهما فحكمه غير ملزم، ولا يلزمهما الحضور.

والقول الثاني في المذهب قال يلزمه الحكم بينهما بحكم الإسلام، ويكون حكمه ملزم ويلزمهما الحضور وهذا قول المزني والراجح فى المذهب، وأيضاً لو كانا مختلفين فى الملة فيجب الحكم بينهما، بمعنى أن يكون يهوديا مع نصراني، والحكم في هذه الحالة يشمل حقوق الله وحقوق العباد.

وذهب المالكية[٥]: إلى أنه إذا كان أحد الطرفين مسلما، والآخر ذمياً وجب على القاضي الحكم ب بينهما، سواء كانت الدعوى متعلقة بنكاح أو غيره.

---

(١) سورة المائدة أية ٤٢
(٢) كشاف القناع ج٣ ص١٤٠ ، الكافي فى فقه ابن حنبل جت٤ ص٣٦٥ ، المغنى ج٩ ص٧٦ ، ٢٨٩.
(٣) سورة المائدة ٤٢
(٤) الأم ج٤ ص١٩٨ ، ٢١٠ ، المهذب ج٢ ص٢٥٦ ، معنى المحتاج ج٣ ص١٩٥.
(٥) التمهيد لابن عبد البر ج٢ ص٥٤ مرجع سابق ، الكافي ج١ ص٤٩٤.

أما إذا كان الطرفان ذميان، فاشترطا رضا الطرفين للترافع للحاكم المسلم. فيكون الحاكم بالخيار إن شاء حكم، وإن شاء أعرض عنهم، وإذا حكم بينهم يحكم بما أنزل الله ويكون حكمه ملزماً.

وذهب الظاهرية والزيدية(١):
إلى وجوب الحكم بين المسلم والذمي أو بين الذميين فيما بينهم ويجبروا على ذلك ويجبروا على الالتزام بما حكم به القاضي المسلم، ويقول ابن حزم "ويحكم على اليهود والنصارى، والمجوس بحكم أهل الإسلام فى كل شئ، رضوا أم سخطوا، أتونا أو لم يأتوا، ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم ولا إلى حاكمهم أصلاً".
وهذا يرجع إلى أنهم يرون أن آية التخيير فى الحكم أو الإعراض قد نسخت بقوله تعالى (**فاحكم بينهم بما انزل الله**).

الرأى الراجح:
بالنسبة لمسائل الأحوال الشخصية لا نحكم بينهم إلآ إذا لجأوا إلينا، ويكون الحكم حكم الإسلام ، وفى غير ذلك نؤيد من قال بوجوب الحكم بينهم ترافعوا إلينا أم لا، وذلك يرجع إلى مبدأ سيادة الدولة على أراضيها وأن يخضع الجميع حاكم ومحكومين لحكم الإسلام ،واستنادا لما قال به بعض الفقهاء بأن آية التخيير فى الحكم قد نسخت بقوله تعالى **(فاحكم بينهم بما انزل الله)** وقال بذلك ابن عباس وعطاء ومجاهد وعكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز.

---
(١) المحلى لابن حزم ج٩ ص٤٢٥ ، شرح الأزهار ج٢ ص٢٦٨. انظر نواسخ القرآن لعبد الرحمن الجوزى ج١ ص١٤٦ دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١٤٠٥ طبعة أولى ، الناسخ والمنسوخ لابن حزم الظاهري ج١ ص٣٦ دار الكتب العلمية بيروت١٤٠٦ طبعة أولى تحقيق د. سليمان عبد الغفار.

ثبوت حق التقاضي لغير المسلمين[١]:

حق اللجؤ إلى القضاء، كما هو ثابت للمسلم ثابت أيضا لغير المسلم وهذا إن دل فإنما يدل على عدل الإسلام، وذلك ما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مع النصراني الذي أشتكى ابن عمرو بن العاص والى مصر، وأقتص عمر من ابن عمرو ، وكذلك أيضاً التقاضي الذي تم بين الإمام على رضى الله عنه واليهودي، حينما تنازعا على درع وحكم شريح لليهودي.

وكذلك فعل الإمام أبو يوسف مع النصراني الذي اختصم هارون الرشيد إليه، وأحضر أمير المؤمنين إلى مجلس الحكم، وقضى بينهما وكان ندم أبى يوسف وهو يحتضر أنه لم يسو بينهما في المجلس وكان يستغفر ربه على ذلك[٢] ، وأيضا لجؤ أهل سمرقند لعمر بن عبد العزيز شاكين قائد الجيوش الإسلامية قتيبه، واستجابة أمير المؤمنين لشكواهم ،وحكم القاضي لهم، فلم يمنع وجود المسلمين أهل سمرقند من حق التقاضي[٣] فعصمة الدم والعرض والمال تستوجب الحماية القضائية[٤] واللجؤ إليها.

---

(١) مغنى المحتاج ج٤ ص٤٠٠ ، البداية والنهاية ج٨ ص٤ مرجع سابق.، د.محمد عبد الحميد أبو زيد –السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص١٤٤،١٤٥ ، د.كمال صلاح رحيم – السلطة فى الفكرين الإسلامي والماركسي مرجع سابق ص٥٩٣ ، د. عبد العزيز الخياط – النظام السياسي فى الإسلام مرجع سابق ص٨٨

(٢) المبسوط للسرخسي ج١٦ ص٦١ مرجع سابق

(٣) –تاريخ الطبري ج٤ ص٦٩

(٤) د. عبد الكريم زيدان– المرجع السابق ص٥٧٥.

الفرع الخامس

الحقوق الشخصية للأقليات الدينية

بعد أن تناولنا الحقوق السياسية، ووقفنا على مدى عدالة الإسلام مع الأقليات نتناول فى هذا الفرع الحقوق الشخصية لهم وتتمثل هذه الحقوق فيما يلي:-

أولا: عصمة الدم والمال والعرض:

١- بالنسبة لعصمة الدم يوجد خلاف فى الفقه الإسلامي على النحو التالي.

الرأي الأول: للأحناف[(١)]:

قالوا بعصمة دم الذمي، ومن ثم إذا قتله مسلم قتل به، ودليلهم فى ذلك عموم الآيات الخاصة بالقصاص فهي لم تفرق بين مسلم وغيرة. فى قوله تعالى "**يا أيها الذين ءامنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى**"[(٢)] ، وقوله تعالى "**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**"[(٣)].

من السنة: روى عبد الرحمن بن البليمانى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاد مسلماً بذميا وقال "أنا أحق من أوفى بذمته"[(٤)] ، وكذلك ما ورد عن الإمام على بن أبى طالب أنه أمر بقتل مسلم قتل ذمياً، إلآ أن ولى القتيل عفى عن القاتل، وكذلك فعل عمر، وعبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز.

الدليل الفعلي:- الاتفاق على قطع يد المسلم إذا سرق مال الذمي، فمن باب أولى تكون الحماية للنفس[(٥)] إضافة إلى ذلك أن عقد الأمان يعتبر من أهم آثاره المترتبة عليه عصمة الدم وإلا لم تعد له فائدة.

الرأي الثاني:-[(٦)] للحنابلة والمالكية والشافعية والظاهرية والزيدية:

ذهب هذا الرأي إلى عدم قتل المسلم بالذمي وهذا يرجع عندهم إلى عدم التساوي فى الدين. فلا يقاد مسلم بكافر بل تكون الدية إعمالاً لقوله صلى الله عليه وسلم "لا يقتل مسلم بكافر"[(١)] .

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص٢٣٧، المبسوط ج٢٦ ص١٣١، ج١ ١٤٠٦، أحكام القرآن للجصاص ج١ ص١٧٤ وما بعدها

(٢) سورة البقرة أية ١٧٨

(٣) سورة المائدة أية ٤٥

(٤) الأم للشافعي ج٧ ص ٣٢٠، فتح الباري ج١٢ ص٢٦٢ دار المعرفة بيروت سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الخطيب سنن البيهقى الكبرى ج٨ ص٣٠ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص١٧٨

(٦) المغنى ج٨ ص٢١٨، الأم جـ٧ ص٣٢١ وما بعدها، شرح الأزهار ج٤ ص٣٨٨، حاشية البجرمي ج٤ ص٢٢٩، كفاية الطالب ج٢ ص٣٨٤، المحلى ج١٠ ص٣٤٧ مسألة رقم ٢٠٢٥، الكافي ج١ ص٥٨٧ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ

ولكن هناك قول غريب عند الزيدية، وهو لا يقتل حر ذمي بعبد مسلم، لأن في ذلك جزية تمنع القصاص وهذه المزيه كون الذمي حراً. والمسلم عبداً، فهذا لا يستقيم مع العقل السليم.

أما المالكية: فقالوا بالضرب مائه جلدة ،وسجن عاماً ومنهم من قال إذا كان القتل غيلة فيقتل المسلم وقال ابن حزم لا قود ولا دية ولا كفارة، بل يؤدب ويسجن حتى يتوب، واستدل ابن حزم بما فعله عمر بن عبد العزيز، حينما غرّم المسلم الذي قتل ذمياً ٥٠٠ درهم دون أن يقتاد منه.

الرأي الراجح:

والراجح ما ذهب إليه الأحناف في قتل المسلم بالذمي، وذلك يرجع إلى قوة أدلتهم وعموم الآيات، يضاف إلى ذلك أن عقد الذمة يلزم العصمة فى الدم والمال والعرض فإن لم يكن دمه معصوماً فما فائدة الأمان ، وكذلك عدم صيانة دمه يعتبر خيانة للعهد والذمة وهذا منهي عنه في الشرع الإسلامي.

أيضا لا يعقل أن نعصم ماله ونقطع يد سارقة ولا نصون دمه كذلك اجمعوا على أن الإمام ملزم بحمايتهم والدفاع عنهم وأن يأمنهم على أنفسهم وأموالهم وزراريهم.

فالحماية لهم تشتمل حمايتهم من المسلمين وغير المسلمين، أما حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي استدلوا به فيؤول على غير المسلم الذي لا عهد له ، وخير ما نستدل به ما رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "من قتل معاهداً لا يرح رائحة الجنة ......"[٢].

٢- عصمة المال[٣]:

ذهب الفقهاء إلى قطع يد المسلم إذا سرق ذمياً وهذا يرجع إلى أن الإسلام ليس شرطاً فى إقامة الحدود [حد السرقة]، وأيضا يرجع إلى عموم الآية "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... "[٤] ويرجع كذلك إلى التزامه أحكام الإسلام.

ولكن هناك رأيا للظاهرية[٥] قالوا بعدم قطع يد المسلم إذا سرق ذمياً لانعدام المساواة بينهما .

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الجهور، لعموم آية السرقة إضافة إلى عصمة ماله المترتبة على عقد الذمة، إضافة إلى ما استدللنا به فى المسألة السابقة.

---

(١) صحيح البخاري ج٣ ص١١١٠ رقم، ٢٨٨٢، ج٦ ص٢٥٣٤ رقم ٦٥١٧

(٢) صحيح البخاري ج٣ ص١١٥٥ رقم ٢٩٩٥ باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، سنن الترمذي ج٤ ص٢٠ رقم ١٤٠٣

(٣) الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص١٧٤، الإقناع للشربينى ج٢ ص٥٣٧، مغنى المحتاج ج٤ ص١٧٥، بدائع الصنائع ج٧ ص٦٧، ١١١، المبسوط ج٢٦ ص١٣٤، التاج والإكليل ج٣ ص٣٥٥

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) المحلى ج١٠ ص ٣٥٢

٣- حماية العرض(١):

ذهب الفقهاء إلى رجم المسلم المحصن إذا زنى بذمية وهذا يرجع إلى عموم الأية فهذه جريمة محرمة فى كل الشرائع، يضاف إلى ذلك أن المسلم مطالب بالتزام أحكام الإسلام أكثر من غيره وكذلك تحريم قذفه وغيبته.

فالرجم أو الجلد يلزم أن يكون قد وطأ امرأة محرمة عليه، سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة ، فالآية عامة فى قوله تعالى "**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده...**)(٢) .

وتوجد عقوبة أخرى بجانب الرجم والجلد وهى التغريب وهى لغير المحصن، فالإمام له أن يبعده عن البلدة التى ارتكب فيها جريمته فهي عقوبة تبعية يترك تقديرها لولى الأمر. لذلك كان الرجم إذا زنى المسلم بذمية أو غيرها وأيضا الجلد ،وهذا يرجع إلى أن إقامة الحدود لا يشترط فيها الإسلام، كما أنه معصوم المال والدم والعرض، لاعتباره من دارنا بموجب عقد الذمة والتزامه أحكامنا.

أساس العصمة فى الدم والمال والعرض:

من الكتاب قوله تعالى "**ولا تقتلوا النفس التى حرّم الله إلاّ بالحق**"(٣) وقوله تعالى (**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما.. .**)(٤) ، وقوله تعالى (**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**)(٥).

من السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم "من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه"(٦) وقول الإمام على رضى الله عنه "إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماءهم كدمائنا"(٧).

وما حدث فى عهد عمر بن الخطاب، حينما أمر بإحضار ابن عمرو بن العاص وأقتص منه لضربه الذمي. وقال قولته المشهورة "مذ كم يا عمرو تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"(٨) ، ويدخل فى عصمة الدم، والمال، والعرض حرمة مسكنه فلا ندخل مساكنهم إلآ بأذن مسبق، وبرضاهم، وذلك فى عموم قوله تعالى "يا أيها

(١) أحكام القرآن للجصاص ج٥ ص٩٥، ٩٧، البدائع ج٧ ص٣٩، المدونة الكبرى ج٤ ص٤٨٤، ٥٠٨ مرجع سابق، شرح الأزهار ج٤ ص٣٤٢، ٣٤٤، الإمام شلتوت- الإسلام عقيدة وشريعة ص٣١٤، الأم ج٦ ص١٣٩، المحرر فى الفقه ج٢ ص١٥٢ لعبد السلام من عبد الله بن تيميه الحرانى مكتبة العارف- الرياض طبعة ٢ سنة ١٤٠٤ هـ.

(٢) سورة النور آية ٢

(٣) سورة الإسراء آية ٣٣

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) سورة النور آية ٢

(٦) سنن أبى داود ج٣ ص١٧٠ رقم ٣٠٥٢

(٧) بدائع الصنائع ج٧ ص١١١

(٨) الإمام أبو زهرة- العلاقات الدولية فى الإسلام ص٦٩

الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها."[١].
فالأصل عدم الدخول، إلآ إذا كان الدخول تحت مسوغ شرعي حماية للدولة الإسلامية.

ثانيا: حرية التنقل والإقامة:

للذمي حرية التنقل داخل الدولة الإسلامية باعتباره من رعايا الدولة ، وأساس هذا الحق قوله تعالى **(هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور)**[٢] ،ولكن هذا الأصل يرد عليه قيد بالنسبة للذمي فليست كل الديار الإسلامية متاحة له للإقامة، وهذا على النحو التالي.

الدخول والإقامة فى بلاد الحجاز والحرم:

المقصود بالحرم مكة وما حولها. وبلاد الحجاز تشمل مكة والمدينة واليمامة.
آراء الفقهاء:- ذهب الحنفية[٣] إلى جواز دخول الذمي الحرم، وكذلك بلاد الحجاز ولا يقيم فيها أكثر من ثلاثة أيام، إلآ لضرورة، ودخوله يكون لصالح المسلمين كتجارة. فليس له الإقامة الدائمة.
أدلة الأحناف. على جواز دخول المسجد الحرام دون الإقامة.
من السنة:أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف بالمسجد، وضرب لهم خيمة فيه.

*****وذهب المالكية والزيدية والشافعية والحنابلة.**[٤] إلى حرمان الذمي من دخول المسجد الحرام وكذلك الإقامة والمرور به ، أما بالنسبة لبلاد الحجاز فله الدخول بأذن الإمام إذا كانت هناك مصلحة للمسلمين ولا تزيد مدة إقامته عن ثلاثة أيام، إلا لضرورة يراها الإمام.

أدلة الجمهور:

استدلوا بقوله تعالى "**إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا..**"[٥] وفيما رواه بن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب..."[٦]،وقوله صلى الله عليه وسلم "لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها إلآ مسلما"[٧] ، وأضاف

---

(١) سورة النور آية ٢٧
(٢) سورة الملك آية ١٥
(٣) البدائع ج٥ ص١٢٨، البحر الرائق ج٨ ص٢٣١، شرح السير الكبير ج١ ص٩٦، ج٤ ص٢٦٨.
(٤) مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٧، الأم ج٤ ص١٧٧، ١٧٨، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٤٤، الموطأ ج٢ ص٨٩٢، شرح الزرقانى ج٤ ص٢٩١، الكافي ج٤ ص٣٦٢. شرح الأزهار ج٤ ص٥٦٨
(٥) سورة التوبة آية ٢٨
(٦) البخاري ج٣ ص١١١١ رقم ٥٢٨٨٨ صحيح مسلم ج٣ ص١٣٨٨ رقم ١٧٦٦
(٧) الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٦٤، زاد المسير لابن القيم ج٣ ص٤١٧ المكتب الإسلامي بيروت طبعة ٣ سنة ١٤٠٤ هـ

الجهور بعدم قبول أي مقابل مادي منهم نظير دخولهم المسجد الحرام أو الإقامة الدائمة فإذا فعل الإمام ذلك كان باطلاً، وعلى الإمام رد ما أخذه.
وإذا دخلوا خلسة ويعلمون بالتحريم قيل يجبر على الخروج ويعذرون ولا يقتل فيه إلاّ إذا كان مقاتلاً ، بخلاف الشافعي قال بقتله لعموم الآية "فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ..."[١] .

***أما بالنسبة للمساجد الأخرى [مساجد الحل]**
فذهب الشافعية والحنابلة[٢] إلى التحريم،لأن المسلم الجنب والمرأة الحائض يحرم عليها دخول المسجد، فمن باب أولى يحرم دخول غير المسلم ويوجد رأى داخل الحنابلة قال يجوز بشرط الإذن والحاجة وكذلك قال المالكية .

***أما الحنفية وبعض الشافعية**[٣]:
قالوا بالجواز، بشرط حصولهم على إذن بالدخول، فإن دخلوا دون إذن عذروا ، ودليلهم على ذلك. أن أبا سفيان كان يدخل المسجد بالمدينة وهو مشرك.

الرأي الراجح:
نؤيد من قال بتحريم دخولهم المسجد الحرام مطلقاً، وكذلك بلاد الحجاز، إلاّ لضرورة قصوى يترك تقديرها لأولياء أمور المسلمين، وأن تكون معلومة الوقت، حتى لا تصبح إقامة دائمة، أما بالنسبة لمساجد الحل فكذلك نؤيد من قال بعدم الدخول إلاّ لضرورة أو إذن، وهذا لا يكون إلاّ لحاجة.

حالة ما إذا مرض أو مات ببلاد الحجاز:
قال الحنابلة[٤]. إذا مرض يبقى حتى يشفى لصعوبة الانتقال وتجوز الإقامة لمن يقوم بتمريضه، إذا كان غير مسلم،لأنها حالة ضرورة، وكذلك يبقى لاستيفاء دينه أو الوفاء بما عليه، بشرط أن يكون الدين حالا سواء كان له أو عليه ، أما إذا مات فيدفن ببلاد الحجاز لتعذر نقله.

وقال الشافعية[٥] إذا انتهت مدة إقامته، يخرج ويوكل عنه غيره في الوفاء أو الاستيفاء ،وإذا مات يدفن خارج بلاد الحجاز لأنه منع منه وهو حي فكذلك وهو ميت ، فالحرمان من دخول بلاد الحجاز للإقامة الدائمة، وكذلك دخول المسجد

---

(١) سورة التوبة آية ٥
(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٦٤، زاد المسير لابن القيم ج٣ ص٤١٧ المكتب الإسلامي بيروت طبعة ٣ سنة ١٤٠٤ هـ.
(٣) شرح السير الكبير ج١ ص٩٦، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ج١ ص٢٥٤ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٤٠٣ هـ
(٤) المغنى ج٩ ص٢٨٦، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٤٤، ١٤٥، المبدع ج٣ ص٤٢٣
(٥) مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٧، الأم ج٤ ص١٧٨

الحرام لا يعتبر تعسف من المسلمين لغيرهم، بل هو أمر مشروع لولى الأمر الأخذ به حماية للدولة الإسلامية وللجبهة الداخلية(١).

وما عدا بلاد الحجاز فلهم حق الانتقال والإقامة الدائمة، وقتما شاؤوا وذلك يرجع إلى كونهم من رعايا الدولة الإسلامية،كما لهم الخروج من دار الإسلام لضرورة خاصة بهم كتجارة أو سياحة أو علاج بالخارج ، فهم دائماً تحت قبضة الإمام، طالما كانوا داخل الديار الإسلامية، وإن كان **بعض الفقهاء**(٢) قال يجوز لولى الأمر أن يجمعهم فى مكان واحد إذا خيف منهم.

ولكن هذا الرأي غير صحيح، لأنه لا يحمد عقباه، فمثل هذا يؤدى إلى وجود دولة داخل دولة كما يشجع على المطالبة بالانفصال عن الدولة الأم، والمطالبة بحق تقرير المصير المقرر أصلا للدول، وليس للأفراد.

الفرع السادس

الحقوق الاقتصادية للأقليات الدينية

١-حق الملكية:

فإذا كان ماله معصوما، فهذا يعنى بالضرورة أن له حق في التملك، فهو في المعاملات كالمسلم، له مالنا، وعليه ما علينا، ومن ثم فله حق التصرف فيما يملكه من مال منقول أو عقار فله البيع والرهن وكافة التصرفات، كما له أن يوقف ماله(٣)، فيما يعتبر قربة عندنا وعندهم، بمعنى أن تكون الجهة الموقوف لها مشروعة، فلا يصح الوقف لمهاجمة الإسلام، أو لقطاع الطرق،أو لتسهيل ارتكاب الفواحش، ولا بناء الكنائس(٤) وبيوت النار وما شابه ذلك .

إنما يكون الوقف للفقراء، أو المستشفيات، أو بيت المقدس، وإن كان البعض قال بعدم جواز الوقف على الكنائس، إلا إذا كان الوقف للمارين بها(٥)، ويقصد بذلك عابرو السبيل ، والفقراء من أهل الذمة.

ونرى جواز الوقف على الكنائس، لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون، وهذا من قبيل الحرية الدينية، فلا إكراه في الدين ، فمن باب أولى لا إكراه على من هو أدنى منه

---

(١) د. إسماعيل إبراهيم البدوي- دعائم الحكم فى الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص١١١ طبعة ١ سنة ١٩٩٤ دار النهضة العربية، فهمي هويدى ص١٩٠ مرجع سابق.
(٢) حاشية ابن عابدين ج٤ ص٢٠٩ دار الفكر بيروت ط ٢ سنة ١٣٨٦
(٣) الفروع ج٤ ص٤٤٥ ، الإنصاف للمرداوى ج٧ ص١٣- ١٥ ، كشاف القناع ج٤ ص٢٤٥ ، ٢٤٦ ، مغنى المحتاج ج٢ ص٣٧٦ ، ٣٧٩ ، الكافي في فقه ابن حنبل ج٢ ص٤٤٩
(٤) المبدع ج٥ ص٣٢٠ ، المهذب ج١ ص٤٤١ مغنى المحتاج ج٢ ص٣٨٠ ، المغنى ج٥ ص ٣٧٦
(٥) مغنى المحتاج ج٢ ص ٣٨٠

مرتبة، ونكتفي بشرط القربة عندهم، مالم يكن هناك ضرر على الدولة الإسلامية ، وإذا توافر شرط القربى عندنا وعندهم، فلا مانع، لأنه الأصل عند الفقهاء وما استثنينا الوقف على الكنائس إلاّ من باب الحرية التابعة للحرية الدينية.
والوقف يصح أن يكون من المسلم على الذمي، لأن ذلك صلة وصلة الذمي جائزة فلا يشترط الإسلام في الوقف، ومن الذمي على المسلم .

فالوقف يعنى حبس العين عن تمليكها، ويتصدق بمنافعها، ويشترط في الواقف أن يكون بالغا عاقلا حرا غير مدين بدين مستغرق كل ماله، أو يكون سفيها أو محجورا عليه، ويشترط في محل الوقف أن يكون عقارا أو منقول دائم الانتفاع[١].
وقد ثبتت مشروعية الوقف من الكتاب بقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم)[٢].

ومن السنة :
عن أبى هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم(إذا مات ابن أدم انقطع عمله إلا من ثلاث،صدقة جارية،أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له)[٣]،وقد أوقفت السيدة صفية رضى الله عنها على أخ لها يهودي[٤].
وقد أوقف الصحابة وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أوقف عمر ابن الخطاب أرضا أصابها بخيبر، فأستشار فيها النبي صلى الله عليه وسلم فقال له إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ففعل عمر رضى الله عنه[٥].

ونخلص من كل ذلك أن الذمي له أن يتملك، وله أن يتصرف فيما يملكه مثله مثل المسلم ، مع عدم الإضرار باقتصاد الدولة الإسلامية ، وما قيل في الوقف يقال في الوصية لان كل منهما تصرف في الملك، فالأول يكون في الحياة، والثاني تصرف مضاف إلى ما بعد الموت.

٢-حق العمل والتجارة:
كفلت الشريعة الإسلامية حرية العمل للأقليات، إعمالاً لمبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، والدليل على ثبوت هذا الحق فى الشريعة الإسلامية عدم وجود مانع لممارسة هذا الحق فى أي إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية[٦]، فله أن يمارس كافة الأنشطة التجارية من بيع وشراء ورهن، كماله أن يتعامل فى الخمر والخنزير مع بني ملته، ولكن يحرم عليه التعامل فى الربا لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) بدائع الصنائع ج٦ ص٢١٩
(٢) سورة آل عمران آية ٩٢
(٣) نيل الأوطار ج٦ ص ١٢٧ ، سنن الترمذي ج٣ ص٦٦٠رقم ١٣٧٦
(٤) المبدع ج٥ ص٣١٩
(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ج١١ ص٨٦ ، صحيح البخاري ج٣ ص١٠١٩ رقم ٢٦٢٠
(٦) شرح السير الكبير ج٤ ص٢٩٥، بدائع الصنائع ج٧ ص١١٣

أنه كتب إلى أهل نجران وكانوا ذمة "إما أن تذروا الربا وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله"[(١)].

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه فى حالة التعامل بيعاً وشراء يجب أن يكون زمام الأمور بيد المسلم[(٢)] وكما سبق وقلنا أن التعامل فيما هو محرم فى الشريعة الإسلامية يقتصر التعامل فيه فيما بينهم[(٣)].
ومما سبق يتضح لنا أن هذا الحق قد أقرته الشريعة الإسلامية فلهم أملاكهم الخاصة، وأموالهم، ولهم استثمارها داخل الدولة الإسلامية.

فقد صرحت الشريعة على هذا الحق، وألزمت الدولة بتوفير سبل الرزق لجميع المواطنين دون تفرقه ومن لم يقدر على العمل لعجز، على بيت المال مساعدته.
وعن منزلة العمل فقد روى خالد بن معدان عن النبى صلى الله عليه وسلم"ما أكل ابن أدم طعاماً خيتراً من عمل يده وأن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده"[(٤)]. وعن أبى هريرة رضي الله عنه أن النبى عليه الصلاة والسلام قال "لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحدا فيعطيه أو يمنعه"[(٥)].
كما حث النبي صلى الله عليه وسلم على إعطاء الأجير حقه ،سواء كان مسلم أو ذمي قبل أن يجف عرقه وذلك فيما رواه أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"[(٦)].

وأيضا حث الإسلام على عدم المساس بأجرته أو آلته التى يعمل بها وفاء لضريبة أو خراج وكذلك عدم تحميله ما لا يقدر عليه. مما سبق يتضح لنا مدى تمتع الأقليات بحق العمل ومدى الحماية التى أسبغتها الشريعة على هذا الحق.

ومع ذلك فهذا الحق ليس مطلقاً، بل مقيداً بما يتماشى مع المصلحة العامة للدولة الإسلامية،فلا يكون هذا العمل ملحق ضرراً بالنظام الاقتصادي للدولة أو مخالف لشرع الله أو يلحق ضرراً بالغير.والجدير بالذكر أن هناك فرق بين حق العمل، وحق تولى الوظائف، فالأول يمارسه الفرد من تلقاء نفسه، وبجهده الخاص، وحسب ما يتقن من عمل وله تركه دون عقاب ، أما الوظيفة فهي تكليف، وقد تكون حق فى بعض الحالات كما ذكرنا سابقاً وهى حالة توافر كافه الشروط المطلوبة ومن ثم فالوظيفة لها ضوابط وقواعد تختلف تماماً عن العمل الحر.

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص١٩٣
(٢) المغنى ج٩ ص٢٨٢
(٣) شرح السير الكبير ج٤ ص٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٨، الشيخ خلاف- السياسة الشرعية ص٩٨
(٤) صحيح البخاري ج٢ ص٧٣٠ رقم ١٩٦٦
(٥) صحيح البخاري ج٢ ص٧٣٠ رقم ١٩٦٨
(٦) سنن البيهقى الكبرى ج٦ ص ١٢٠ رقم ١١٤٣٤ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص٨١٧ رقم ٢٤٤٣

الفرع السابع

الحقوق المعنوية للأقليات الدينية

تحتوى الحقوق المعنوية على حرية العقيدة، وحرية الرأى، والاجتماع، والتعليم.

١-حرية العقيدة[١] وحرية إقامة الشعائر الدينية:
يرجع أساس هذه الحرية إلى قوله تعالى **"لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي"[٢] ،وقوله تعالى "لكم دينكم ولى دين"[٣] .**
وقوله تعالى "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"[٤] وقوله تعالى "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلآ بالتي هي أحسن إلآ الذين ظلموا منهم"[٥] وقوله تعالى "ولو شاء ربك لأمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"[٦] وقوله تعالى "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً"[٧].

من السنة: ما جاء فى وثيقة المدينة التى أبرمها النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة من غير المسلمين فقد كفل لهم النبي صلى الله عليه وسلم الحرية الدينية[٨] ، وكذلك صالح النبي صلى الله عليه وسلم أهل نجران "ولا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا"[٩].

---

(١) كشاف القناع ج٦ ص١٨٠، البدائع ج٧ ص١١١ وما بعدها، المبسوط ج٥ ص٣٩، توماس أرنولد- الدعوة إلى الإسلام ص٦٥، ٦٦، ٨٨، ١٢٣،د. على عبد الواحد وافى- الحرية فى الإسلام ص٦٠ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب ص٨٣ مرجع سابق، مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص٧٩ وما بعدها.، الشيخ سليمان التهامي- مجلة الوعي الاسلامى ص١٩ العدد ١٦٧ أكتوبر ١٩٧٨ د. عبد العزيز الخياط ص٤٨ مرجع سابق، د. وهبه الزحيلى ص٦٢٠٩ ج٨، د. فؤاد النادي- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص١٣٨ وما بعدها مرجع سابق، التاج والإكليل ج٣ ص٣٨٤ وما بعدها، الإقناع للماوردى ج١ ص١٨٠ وما بعدها مرجع سابق.، د. محمد عبد المنعم خفاجي ــ الحق والواجب فى الشريعة الإسلامية ص٤٤ ، ٤٦ بحث منشور بمجلة الوعي الاسلامى العدد٤٣٨ مايو ٢٠٠٢ نصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالكويت.، محمد خلف الله ــ حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق ــ بحث مقدم لمجمع البحوث الإسلامية بالمؤتمر المنعقد بالقاهرة ١٩٧٢

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٣) سورة الكافرون آية ٦

(٤) سورة النحل آية ١٢٥

(٥) سورة العنكبوت آية٤٦

(٦) سورة يونس آية ٩٩

(٧) سورة الكهف آية ٢٩

(٨) راجع نص الوثيقة فى البداية والنهاية لابن كثير ج٣ ص٢٢٥، وراجع شرح هذه الوثيقة بالتفصيل د. محمد سيد طنطاوي – بنو إسرائيل في القرآن والسنة ص١٧٦ وما بعدها مرجع سابق.

(٩) نيل الأوطار ج٨ ص٢١٥ دار الجيل بيروت ١٩٧٣، سنن أبى داود ج٣ ص١٦٧ رقم ٣٠٤١

وكذلك في عهد عمر بن الخطاب[١] رضي الله عنه في صلحه مع أهل إيليا فقد جاء فيه (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وسائر ملتها، ولا تسكن كنائسهم، ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من حيزها....).

وعلى هذا الأساس سار الخلفاء، ولكن كانت هناك فتره أشتد بأس الحكام بالأقليات الدينية لا لعيب فى الحكام المسلمين، ولكن لعيب فى الأقليات، يتمثل فى خيانتهم للدولة الإسلامية، وتعاونهم مع الأعداء، والإساءة للمسلمين[٢].

فلو نظرنا إلى ما تناوله الفقهاء فى تعريفهم لعقد الذمة نجدهم متفقون على أنه "إقرارهم على عقيدتهم مع بذل الجزية" ، فالإسلام جعل أساس التوحيد والإيمان التفكير والنظر، لا التقليد أو الإكراه[٣] ، وهذا ما أكده القرآن الكريم فى قوله تعالى "**أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شئ....** "[٤] ، وقوله تعالى فى ذم التقليد "**بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون**"[٥].

وتأكيداً على الحرية الدينية فقد ذهب الفقه[٦] الإسلامي إلى عدم قتل المرتد عن الإسلام إذا كان إسلامه تم عن إكراه، وهذا يرجع إلى اعتبار بطلان إسلامه ابتداء.

وأيضا قال الفقهاء[٧] كالمالكية بعدم أحقية الزوج المسلم أن يمنع زوجته الذمية من الذهاب إلى الكنيسة، ولا يمنعها من صيامها ولا يقيد من حريتها الدينية، وبما أن هذا حق للزوجة الذمية لا يستطيع الزوج المسلم منعها.

---

(١) البداية والنهاية ج٧ ص٥٧ مرجع سابق، تاريخ الطبري ج٢ ص٤٤٩، السير توماس أرنولد- ص٧٥ مرجع سابق.

(٢) د. فاطمة مصطفى ص١٨٩، ص١٩١ مرجع سابق، د. محمد عمارة- فى المسألة القبطية حقائق وأوهام ص٥١ وما بعدها مكتبه دار الشروق ط سنة ٢٠٠١،

(٣) الشيخ خلاف- السياسة الشرعية ص٤١، د. على عبد الواحد وافى- ص٦٣ مرجع سابق، الشيخ شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة ص٢٠، ٢٣ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة العلاقة الدولية فى الإسلام ص٣٠، ٣١ مرجع سابق

(٤) سورة الأعراف آية ١٥٨

(٥) سورة الزخرف آية ٢٢

(٦) فتاوى السغدى ج٢ ص٧٠٣ لعلى بن الحسين السغدى- مؤسسة الرسالة بيروت طبعة ٢ سنة ١٤٠٤ هـ تحقيق د. صلاح الناهي.

(٧) حاشية العدوى ج٢ ص٧٩ مرجع سابق، الفواكه الدوانى ج٢ ص١٩ دار الفكر بيروت سنة ١٤١٥ هـ، أحكام أهل الذمة ج١ ص٣١٥، ٣١٦ مرجع سابق.

ولكن يوجد من الفقهاء من قال بأن آية عدم الإكراه قد نسخت بآية القتال[١].
وذهب البعض الآخر[٢] أن هذه الآية محكمة، وليست منسوخة وهى خاصة بأهل الكتاب، وقال بذلك ابن عباس ومجاهد وقتادة .

وهذا الرأى هو الراجح لدينا ،لأن القول بغير ذلك ينافى الحرية الدينية وينافى الأساس الذى يقوم عليه الإيمان، وهو الاقتناع ، والقول بغير ذلك يوحى ويؤكد أن الناس قد دخلوا الإسلام كرها، ولولا السيف ما دخله إلا قليلا.

حرية إقامة الشعائر الدينية:-

يوجد فرق بين حرية العقيدة، وحرية إقامة الشعائر ،فالأولى المقصود بها الحرية فى اعتناق دين معين، أو مذهب معين، والثاني يقصد بها الحرية فى إقامة الشعائر الخاصة بهذا الدين أو ذاك المذهب ، وبيان ذلك على النحو التالي.

أ- بناء الكنائس والمعابد[٣] قسم الفقهاء دار الإسلام إلى **أربع أقسام** من حيث إمكانية بناء الكنائس.

القسم الأول:

بالنسبة لبلاد الحجاز وهى مكة والمدينة واليمامة فقد أجمع الفقهاء على عدم إقامة أي معابد أو كنائس. وكذلك عدم الإبقاء على ما كان موجوداً. وهذا يرجع إلى قوله صلى الله عليه وسلم "لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب"[٤] وقوله صلى الله عليه وسلم "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"[٥].

القسم الثاني:

البلدان التي مصرها المسلمون أي أحدثوها مثل الكوفة والبصرة وبغداد. **ذهب الفقهاء** إلى عدم إحداث كنيسة أو بيعة، وإذا بني فيها يهدم ودليلهم فى ذلك ما روى عن عكرمة قال قال ابن عباس رضى الله عنه "أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمراً ولا يتخذون فيه خنزيراً"[٦].

---

(١) انظر ابن حزم الظاهري- الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم ج١ ص٣٠ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦ ه طبعة أولى تحقيق د. عبد الغفار سليمان البندارى ، روح المعانى - للالوسى ج١ ص٢٨١ دار إحياء التراث بيروت بدون تاريخ ، قلائد المرجان فى بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن -مرعى بن يوسف بن أبى بكر الكرمى ج١ ص٧٥ دار القرآن الكريم الكويت ١٤٠٠ه تحقيق سامي عطا حسن .

(٢) نواسخ القرآن لعبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى ج١ ص ٩٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥ه ط أولى ، تفسير البيضاوى ج١ ص٥٥٧ دار الفكر بيروت ١٩٩٦ ، وتفسير الصنعانى - لعبد الرزاق بن همام الصنعانى ج١ ص ١٠٢ مكتبة الرشد- الرياض ١٤١٠ه ط أولى

(٣) حاشية ابن عابدين ج٤ ص٢٠٣، شرح فتح القدير ج٦ ص٥٨، التاج والإكليل ج٣ ص٣٨٤، البدائع ج٧ ص١١٣، ١١٤، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٦١، كشاف القناع ج٣ ص١٣٣، مغنى المحتاج ج٤ صـ٢٥٣، شرح الأزهار ج٤ ص٥٦٨. حاشية الدسوقي ج٢ ص٢٠٣، ٢٠٤، المدونة الكبرى ج٣ ص٤٣٥ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٩٩٤، المغنى ج٩ ص٢٨٤،٢٨٣

(٤) موطأ مالك ج٢ ص٨٩٢ رقم ١٥٨٤

(٥) سبق تخريج الحديث.

(٦) المغنى ج٩ ص٢٨٣، المهذب ج٢ ص٢٥٥

القسم الثالث:

البلدان التي فتحت عنوة، لا يجوز إحداث بيعة أو كنيسة، لأنها أصبحت ملكاً للمسلمين، أما ما وجد فيها فقيل يبقى كما هو، وقيل يهدم والراجح أن يبقى كما هو، وهذا يرجع إلى أن كثير من البلدان فتحت عنوة، وأبقى الفاتحين الكنائس والمعابد كما هى دون هدم وهذا ما ذهب إليه المالكية، وأما الحنفية فقالوا باتخاذها مساكن.

والراجح: يجوز تركه،ولا يهدم ولا يتخذ مساكن وهذا يرجع إلى أننا أقررناهم على عقيدتهم فمن باب أولى نقرهم على معابدهم وكنائسهم.

***القسم الرابع:**

البلدان التي فتحت صلحاً. إذا كان الصلح على أن الأرض لهم ولنا الخراج فلهم البناء، ولا يمنعوا من شئ ، أما إذا كان الصلح على أن الأرض لنا ،وعليهم الخروج فقيل حسب ما يتفقوا عليه مع المسلمين ،أما ما كان موجوداً وقت الفتح فقيل يبقى كما هو .

أما القرى: فذهب الحنفية إلى جواز الإحداث إذا كانت القرية أغلبها ذميون، أما إذا كانت الأغلبية مسلمة، فلا يحدثون فيها شيئاً، وقال الشافعية بجواز الإحداث فى القرى مطلقاً.

الرأى الراجح:

بالنسبة للكنائس والمعابد القديمة تبقى كما هي، حتى يتسنى لهم إقامة شعائرهم والقول بغير ذلك ينافى الحرية الدينية التى كفلها الإسلام لهم ، سواء كانت البلد فتحت صلحاً أو عنوة، ولا مانع من ترك تقدير ذلك لولى الأمر، فهو الأقدر على معرفة المصلحة العامة للدولة الإسلامية ، أما استحداث الكنائس فلا مانع من النظر إلى حاجة المكان لكنيسة وهذا يعنى النظر إلى العدد السكاني مع الوضع فى الاعتبار سلامة وامن الدولة الإسلامية ويترك تقدير ذلك لولى الأمر.

ب- **أما بالنسبة لإظهار شعائرهم** كضرب الناقوس وإظهار الصليب.

فذهب الحنفية[1] إلى عدم جواز إظهار شعائرهم الدينية فلهم إقامتها داخل الكنائس والمعابد ،والقول بغير ذلك استخفاف بالمسلمين، أما إذا كانت المواضع التى يقيمون فيها ليس فيها مسلمون فلأهلها إظهار شعائرهم.

***أما الحنابلة[2] والشافعية والمالكية:**

قالوا بعدم إظهار شعائرهم، إذا كانت الدار لنا، أما إذا كانت الدار لهم خالصة فلا يمنعون، فالأصل عندهم عدم الإظهار إلا إذا كانت الدار لهم، والبعض منهم قال بالمنع مطلقاً سواء شرط عليهم أم لا.

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص١١٣، شرح السير الكبير ج٤ ص٢٦٣ وما بعدها.
(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٦٠، المبدع ج٣ ص٤٢٢، المغنى ج٩ ص٢٨٢، الإقناع للماوردى ج١ ص١٨٠، التاج والإكليل ج٣ ص٣٨٥، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٥٧

رأى حديث[١]:

يرى حق الذميين فى ممارسة شعائرهم الدينية، فلا يهدم لهم كنيسة ولا يكسر لهم صليب ولا يهدر لهم حق ،ولا ينتقص منه بشرط الالتزام بالولاء للدولة الإسلامية وعدم الخروج على النظام العام للدولة ،أو المساس بمشاعر المسلمين ، فالحرية لا تعنى الإضرار والاستخفاف بالإسلام .

الرأي الراجح: نرى حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، بشرط عدم إثارة الفتنة وإحداث اضطراب فى الدولة، وعدم المغالاة فى الاحتفالات ، وإلا فيكون الاحتفال داخل الكنيسة، والمعبد، ويترك تقدير ذلك لولى الأمر حفاظا على الأمن العام للدولة[٢] الإسلامية، وعلى الحاكم أن يضع فى اعتباره علو الإسلام.

فإذا كانت لهم الحرية وفقاً للشريعة الإسلامية، فهذه الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة بالمصلحة العامة للدولة الإسلامية، وتأكيداً لهذه الحرية لا يستدعون إلى القضاء[٣] أيام أعيادهم بمعنى أن لهم حق فى أجازه من العمل.

* **ويثور أمامنا سؤال هام، هل الارتداد عن الإسلام يدخل فى نطاق الحرية الدينية؟ للإجابة على هذا السؤال يلزم بنا بيان الآتي:**

أولاً: المقصود بالحرية الدينية:

المقصود بها حرية الاعتقاد فى أن يعتنق الإنسان الدين الذي يرتضيه، دون إكراه لاعتناقه أو عقوبة لتركه، فهذا أمر أقرته الشريعة الإسلامية ،ولكن هل هذه الحرية تسرى على المسلم. بمعنى هل يحق للمسلم ترك الإسلام تحت شعار الحرية الدينية ولا إكراه فى الدين، فالإسلام قد وضع ضوابط لمن أراد الدخول فيه، مثل الاقتناع به اقتناعا كاملاً عن فكر وتدبر وليس عن تقليد.

فالحرية ثابتة قبل الدخول فى أن تعتنق ما تشاء، وأن تفكر وتنظر فى العقيدة التى تريد اعتناقها، أما بعد الدخول فلا خروج، فالحرية إذا ثابتة قبل الدخول مقيدة بعد الدخول، وهذا القيد يتمثل فى حفظ النظام العام فى الدولة الإسلامية إضافة إلى عدم الاستهزاء بالدين الإسلامي.

فالإسلام لم يكره أحد للدخول فيه، فمن يخل بنظامه وقواعده فلا بد من توقيع عقاب عليه ،حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب فى الإسلام ص٧٩، ٨٣ مرجع سابق ، د. مصطفى محمود عفيفي ــ الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة ص٨٩ وما بعدها طبعة أولى دار الفكر العربى ١٩٩٠.

(٢) د. عبد الكريم زيدان ص٩٩، ١٠٠، د. إسماعيل إبراهيم البدوي- دعائم الحكم فى الشريعة الإسلامية ص١٧٦، ١٨٠ مرجع سابق، الشيخ خلاف- السياسة الشرعية ص٤٢، السير توماس أرنولد ص٧٤، ٨٤ مرجع سابق.

(٣) كشاف القناع ج٣ ص١٤٠

ثانيا : متى يكون المسلم مرتدا[١]:

لكي يكون المسلم مرتدا يلزم أن يكون بالغا عاقلا مختارا ، يأتى من الأفعال أو الأقوال ما يدل صراحة على ارتداده مثل:

١- إنكار وجود الله تعالى أو وجود شريك له أو له ولد.

٢- إنكار الأنبياء أو سبهم وكذلك من يدعى النبوة.

٣- إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كالصلاة ، والزكاة، والحج ، والصوم ويوم البعث ، والحساب ، والعقاب، والجنة والنار ، والجهاد.

٤- إنكار ما جاء في القرآن الكريم كله أو جزء منه ولو آية زيادة أو نقصا.أو القي بالمصحف في القاذورات لقوله تعالى(أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)[٢].

٥- إذا استحل حراما مقطوعا بحرمته كالزنا ، والخمر، والربا ، والخنزير أو حرم حلالا أجمع عليه. لقواه تعالى(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به..)[٣]. ٦- إذا سب زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أو أصحابه رضي الله عنهم.

ثالثا: الردة وأراء الفقهاء في ذلك:

المعنى اللغوي[٤]: الردة الاسم من الارتداد والارتداد بمعنى الرجوع ومنه المرتد، ويرادفها فى المعنى كلمة قهقر، مأخوذة من التقهقر أي الرجوع،أو المشي إلى الخلف، وقيل هو ارتداد الشئ إلى ماكان عليه.

المعنى الاصطلاحي[٥]: اختلفت تعريفات الفقهاء لفظيا، واتحدت فى المعنى فكان تعريف الردة هو الرجوع عن الإسلام، وتعريف المرتد هو الراجع عن دين الإسلام، أو من كفر بعد إسلامه.

* **حكم المرتد:**

أجمع الجمهور[٦] : على قتل المرتد من الرجال، استناداً إلى ماروى عن بن

---

(١) انظر بالتفصيل روضة الطالبين للنووي ج١٠ ص٦٤ وما بعدها مرجع سابق، منهاج الطالبين ليحيي بن شرف النووي ج١ ص١٣١ وما بعدها مرجع سابق، الأشباه والنظائر للسيوطي ج١ ص٤٨٧ وما بعدها مرجع سابق

(٢) سورة البقرة آية ٨٥

(٣) سورة المائدة آية ٣

(٤) لسان العرب لابن منظور مرجع سابق ج ٣ ص ١٧٣، ١٧٤ ، ج٥ ص ١٢١، مختار الصحاح مرجع سابق ص١٠١

(٥) راجع على سبيل المثال: المحرر فى الفقه لعبد السلام الحرانى ج٢ ص مرجع سابق١٦٧، الدر المختار ج٤ ص٢٢١ مرجع سابق ، الأم ج٤ ص٢٩١ مرجع سابق ، المغنى ج٩ ص١٦ مرجع سابق ، الأحكام السلطانية للماوردى مرجع سابق ص٥٠

(٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٩١، المغنى ج٩ ص١٦، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص١٥٧، الأم ج١ ص٢٥٧، الإقناع للشربيني ج١ ص١٧٤، شرح الأزهار ج٤ ص٥٧٨، المبسوط ج١٠ ص٩٨، البدائع ج٧ ص١٣٤، التمهيد لابن عبد البر ج٥ ص٣٠٦- وزارة عموم الأوقاف المغرب سنة ١٣٨٧ ه ومن المحدثين على سبيل المثال وليس الحصر الإمام الغزالي، د- محمود مزروعة في شهادتهما أمام المحكمة فى قتل فرج فوده راجع فى ذلك احمد السيوفى محاكمة المرتدين بدون دار نشر ولا تاريخ، محمد عبد الحميد أبو زيد – مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد ص ١٤١وايضا السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص١٨٧

عباس عن النبى صلى الله عــليه وســلم قال (من بدل دينه فاقتلوه)[١] ، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "لا يحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلآ بإحدى ثلاث. النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة "[٢] ، وكذلك قتال أمير المؤمنين أبــي بكــر للمرتدين عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ،وكثير من الأدلة نوردها في الــرد على المخالفين.

*محل الاختلاف في قتل المرأة: **ذهب مالك وأهل المدينة والشافعي وابن حنبــل** وإسحاق وأبو عبيد[٣] بقتل المرأة المرتدة، **ودليلهم فى ذلك** عموم حديث ابن عباس، واستدلوا أيضا فيما ورد عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أرســله إلــى اليمن قال عليه السلام "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضــرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها[٤]"، كما أن قتل المرتد حق لله تعالى يستوي فيه الرجل والمرأة.

وذهب الأحناف[٥] بعدم قتل المرأة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن قتل النساء بل تستتاب وإلا حبست، ويرد على الحنفية بأن المقصود بالحديث المرآة غير المقاتله، فهذا الحديث خاص بحالة الحرب واشتراك المرأة فيها وليس الارتداد.

***وكذلك اختلف الفقهاء فى قتل المرتد هل يكون حالاً أو مؤجلا.**

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية إلى الاستتابة أولاً ثم القتل إذا لم يتب والاستتابة منهم من قال ثلاثة أيام، ومنهم من قال شهر.

وذهب رأى أخر مخالف مفاده عدم القتل مطلقاً، بل الاستتابة وقال بذلك الثــوري وإبراهيم النخعي[٦] ، واستدلوا بما ورد عن الشعبي عن أنس بن مالك أن أبا موسى الأشعري قتل جحينة الكذاب وأصحابه، قال أنس فقدمت على عمر بن الخطاب فقال ما فعل جحينة وأصحابه قال: فتغافلت عنه ثلاث مرات. فقلت يا أمير المؤمنين وهل كان سبيل إلى القتل؟ قال عمر لو أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تــابوا وإلا استودعتهم السجن"[٧]، فهذا يدل على الاستتابة أو الحبس وعدم القتل.

وذهب البعض[٨] الآخر إلى أن القتل يكون حالاً دون استتابة، وقال بذلك الحــسن وطاوس، **ودليلهم** أن حديث "من بدل دينه فاقتلوه" لم يشر إلى الاستتابة فكان القتــل فى الحال حتى لا يتأخر لله حقاً ، واستدلوا كذلك بما رواه أبو موسى الأشــعري أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن ثم تبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه وجد يهودياً كان قد اسلم ثم تهود فرفض الجلوس حتى يقتل فقتله.

---

(١) صحيح البخاري ج٦ ص٢٥٣٧ رقم ٦٥٢٤ ، سنن الدارقطنى ج٣ ص١١٣ رقم ١٠٨
(٢) صحيح البخاري ج٦ ص٢٥٢١ ، سنن الترمذي ج٤ ص١٩ رقم ١٤٠٢ حديث حسن صحيح
(٣) اختلاف العلماء- محمد بن نصر المروزى ج١ ص١٦٢ عالم الكتب بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٦ هـ.
(٤) نيل الأوطار ج٧ ص١٩٧، فتح الباري ج١٢ ص٢٧٢ دار المعرفة سنة ١٣٧٩
(٥) شرح فتح القدير ج٦ ص٧١
(٦) مراتب الإجماع لابن حزم ج١ ص١٢٧ دار الكتب العلمية بدون تاريخ، نيل الأوطار ج٧ ص٢٠٠
(٧) المحلى لابن حزم ج١١ ص ١٩١ مرجع سابق.
(٨) الأحكام السلطانية للماوردى ص٥٠، سبل السلام ج٣ ص٢٦٥، نيل الأوطار ج٧ ص١٩٩

رأى حديث[١]**:** يرى أصحاب هذا الرأي أن المرتد لا يقتل، وهذا يرجع إلى أن القرآن الكريم لم يشر إلى قتله. بمعني آخر نصت على عقاب أخروي، وليس دنيويا وذلك فى قوله تعالى **(كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين. أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون)**[٢] ، وقوله تعالى **(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)** ، وقوله تعالى **'ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)**[٣] ،فهذه الآيات لم تأتى بعقاب دنيوي أو إشارة إلى قتله.

وقالوا بالنسبة للأحاديث التي وردت فى قتل المرتد: إنها أحادية وهذه لا يؤخذ بها فى الحدود ،وإذا افترضنا صحتها(القول لأصحاب الرأى) فهي خاصة بالمرتدين المقاتلين. بدليل أنّ الأحناف ذهبوا إلى عدم قتل المرأة المرتدة وأيضا تحمل الأحاديث على المرتدين من العرب لأنه لا يقبل منهم سوى الإسلام.

ومن ثم فهم ينتهون إلى أن قتل المرتد يرجع إلى ارتكابه جريمة[٤] سياسية وليست دينية، والمقصود بالجريمة السياسية هى الجريمة المخلة بأمن الدولة ومن ثم فيترك تقدير عقوبة الارتداد لولى الأمر، حسبما يراه حفاظاً على نظام الدولة الإسلامية وحماية للعقيدة وليس عقوبة على الارتداد.

رأى آخر[٥]**:** هذا الرأي يفرق بين الردة المعلنة ،والتي تتخذ القول والفعل تعبيرا عنها كنشر الأفكار الضالة، واستعمال القوة ، والتحريض على الخروج من الإسلام،وبث الفتن بين المسلمين فيما يخص العقيدة، والخروج على الحاكم المسلم، فمثل هذا يعتبر ارتداد، وعلى الدولة عقابه.

ومضمون هذا الرأي: أن العقاب هنا يكون على ما اقترفه في حق المجتمع المسلم، بمعنى آخر أنها جريمة سياسية فحسب، وعلى المجتمع أو الدولة أن تعاقبه على الجريمة التي ارتكبها بسبب ارتداده، وليس العقاب على الارتداد في حد ذاته، بمعنى أن يكون العقاب على الأثر، أو الأضرار التي ترتبت على الارتداد.

يرى هذا الرأي أيضا أن الذي يظهر من سلوكه وأقواله أنه مرتد، ولكن لا يدعو إلى أفكاره ويلتزم الجماعة ، ويحفظ نظام الدولة، ولا ينضم لأعداء الدولة، فمثل هذا لا عقاب عليه**(القول لأصحاب الرأي)** ، ودليله في ذلك أن جميع الآيات القرآنية لم

---

(١) الشيخ عبد العزيز جاويش- الإسلام دين الفطرة والحرية ص١٢٥ وما بعدها- دار الهلال بدون تاريخ، عبد المتعال الصعيدي- الحرية الدينية فى الإسلام ص١٤٣ دار المعارف سنة ٢٠٠١، الشيخ شلتوت- الإسلام عقيدة وشريعة ص٢٨٠، ٢٨١، د. كمال صلاح محمد رحيم- السلطة فى الفكرين الإسلامي والماركسي دراسة مقارنه ص٥٧٤ وما بعدها- دار النهضة العربية طبعه أولى ١٩٨٧، د. عبد الحميد متولي ص٣٠٤ مرجع سابق

(٢) سورة آل عمران آية ٨٦ -٨٨

(٣) سورة البقرة آية ٢١٧

(٤) د. عبد الحكيم حسن العيلى- الحريات العامة ص٤٢٧

(٥) د. طه جابر العلوانى-إشكالية الردة والمرتدين ص٤٩، ٦٣ مكتبة الشروق الدولية ط أولى ٢٠٠٣، د يوسف القرضاوى-عقوبة الردة ومواجهة المرتدين مرجع الأستاذ احمد السيوفى.

تشر إلى عقاب دنيوي، بل عقاب أخروي، ويترك أمره لله تعالى لأن مثل هذا أمـر قلبي بين العبد وربه، لا يستطيع أحد أن يطلع عليه .

أما السنة النبوية الشريفة لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قـام بقتـل مرتد، بالرغم من حدوث ارتداد في عهده صلى الله عليه وسلم مثل الارتـداد بعـد الإسراء والمعراج، وردة كاتب الوحي عبد الله بن أبى سرح ومن ذلك كثير فهـذا يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل مرتدا.

(الرد على أدلة الفريق الآخر القائل بعدم قتله)

١- بالنسبة لقوله تعالى(**فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**)[١] المقصود بها التهديد وليس التخيير[٢].

٢- والمقصود بقوله تعالى(**لا إكراه فى الدين**)[٣] المقصود بهم أهل الكتـاب الـذين رضوا بالجزية[٤] .

٣- قالوا المقصود بالقتل هو المرتد المحارب، فهذا غير صحيح لأن المحارب يقتل سواء كان مرتداً أو غير مرتد.

٤- أما بالنسبة لعدم قتل المرأة المرتدة، فهذا خطأ لأن المقصود بالحديث الدال على عدم قتل المرأة هي المرأة التى لم تحارب فى ميدان القتال ضد المسلمين.

ودليل ذلك. أن النبى صلى الله عليه وسلم قد قتل أم قرفة يوم قريظة[٥] وفى رواية أخرى أن الذي قتلها هو أبو بكر الصديق رضى الله عنه ،حيث حاولت قتل محمود بن سلمة.

٥- قتل المرتد حد من حدود الله يتساوى فيه الرجل والمرأة.

الرأي الراجح: نرى ترجيح رأى الجمهور القائل بقتل المرتد بعد رفضه الاسـتتابة، وذلك يرجع إلى قوة الأدلة التى استدل بها أصحاب هذا الرأي.

فالارتداد من وجهة نظرنا جريمة دينية فى المقام الأول لأن المرتد قد اسـتخف بالدين كلية، بمعنى آخر أنكر صحة الدين الإسلامي، فكيف نقول على من أنكر شئ معلوم من الدين بالضرورة(كالصلاة أو الزكاة) أنه قد كفر وعلى الإمام قتله إن لـم يتب، ولا نحكم بالقتل على من أنكر الدين كله.

فحديث النبي صلى الله عليه وسلم "من بدل دينه فاقتلوه" حديث واضح الدلالة على قتل المرتد، ولو افترضنا جدلاً أنه ضعيف كما يقولون، فما حكم الحديث القائـل(لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بثلاث كفر بعد إيمان، زنا بعد إحصان، قتل نفـس بـدون حق). فهذا حديث صحيح[٦] في جميع كتب محققي الحديث.

---

(١) سورة الكهف آية ٢٩

(٢) تفسير ابن كثير ج٣ ص٨٢

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٤) تفسير ابن كثير ج١ ص٣١٢

(٥) المبدع ج٣ ص٣٢٣، الدرارى المضيئة ج١ ص٤٤٦ دار الجيل بيروت سنة ١٩٨٧

(٦) الحديث الصحيح هو (ما أتصل سنده بنقل العدل الضابط ضبطا تاما عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة قادحة) لمزيد من التفاصيل عن تقسيم الحديث أنظر د.إبراهيم دسوقي الشهاوى – مصطلح الحديث ص١٤ طبعة ١٩٨٣ الطباعة الفنية المتحدة.

كما يستوي عندنا الردة الفردية والجماعية، فالأولى مؤدية إلى الثانيــة، إذا تــرك بدون قتل.

وكذلك تعتبر الردة جريمة سياسية في المقام الثــاني، وهذا يرجع إلى أنها مؤدية إلى خلل في نظام الدولة الإسلامية، من حيث الفوضى والتحريض على هدم الدولة ،وهى تتساوى في الوقت الحالي بالخيانة العظمى، ومن ثم فقتل المرتــد أمــر لازم سواء اعتبرناه أمر ديني أو أمر سياسي فرديا كان أو جماعيا ، وكما قلنا من قبــل الحرية ثابتة لا قيد عليها قبل دخول الإسلام، بينما مقيدة بعد الدخول، بدليل أن مــن أكره على الإسلام ثم ارتد، لا يقام عليه حد الردة، لوجود شبه في إسلامه ابتداء(١) .

* **مسألة هامة: وهى خاصة بالذمي الذي يعتنق الإسلام ويشهره(٢)**، ثم يريد العودة مرة أخرى للمسيحية أو لغيرها فمثل هذا يعتبر مرتدا، بصرف النظر عن أســباب اعتناقه للإسلام ،لأن الغالب أنه يعلن قناعته بالإسلام، ثم يتضح بعد ذلــك وجــود أسباب أخرى غير الإيمان بالإسلام كديانة ، مثل الرغبة في تطليق زوجته المسيحية أو الزواج من مسلمة.....إلى غير ذلك من الأسباب الأخرى.

وكما وجدت مشكلة الذمي الذي يعلن إسلامه ثم يريد العودة للمسيحية مرة أخرى، وانتهينا إلى أن ذلك يعتبر ارتدادا ،لأنه استخفاف بالإسلام وتقويض لنظــام الدولــة الإسلامية.

وجدت أيضا مسألة أولاد الذمي الذي يعتنق الإسلام لمن يكونوا للأم أم للأب الذي اسلم ، بمعنى لمن تكون الحضانة والتبعية؟

ننبه أنها وفقا للمنظور الاسلامى ليست مشكلة فالقاعدة واضحة وصريحة، ولكــن يوجد افتعال لمشكلة هي في الأصل غير موجودة، ولكن سوف نــرى رأى الفقــه الاسلامى والقضاء، **وذلك على النحو التالي:**

أولا : موقف الفقه الاسلامى من هذه المسألة:

موقف أولاد الذمي الذي يدخل الإســلام ؟ بجانب ما ســبق ذكــره(٣) عــن أولاد المرتدين بصفة عامة إلا أننا نخص بالذكر هنا أولاد الذمي الذي اعتنق الإسلام .

أ- **موقف الصبي قبل البلوغ:** القاعدة العامة أن الأولاد يتبعــون خيــر الأبــوين دينا ، وهذا متفق عليه لدى الجمهور، **فالولد يتبع الأم** في الحرية ، والرق،

---

(١) فتاوي السغدى ج٢ ص٧٠٣ ، الكافي ج١ ص٥٨٥ ، نيل الأوطــار ج٧ ص٢٠٨ مراتــب الإجمــاع ج١ ص٥٤ ، لسان الحكام لإبراهيم بن أبى اليمن الحنفي ج١ ص ٣٣ طبعة البابلي الحلبي الطبعة الثانيــة ١٩٧٣ للقاهرة.

(٢) لمزيد من التفصيل في هذه المسالة أنظر أحكام أهل الذمة ج٢ ص٩٢٢ وما بعدها طبعة أولى ١٩٩٧ دار ابن حزم بيروت ، التقرير والتخبير مرجع سابق ج٢ ص١٥١ ، حاشية ابن عابدين ج٢ ص٢٣٠ ، ج٣ ص١٩٦ ،المبسوط للسرخسي ج١٠ ص٦٣ ، بدائع الصنائع ج٧ ص١٠٤ ، البحر الرائق ج٣ ص٢٢٤ وما بعدها.

(٣) انظر ص ١٣٧ من الرسالة وما تناولناه من أراء الفقهاء بصفة عامة وما بها من مراجع

والتدبير، والكتابة، ويتبع الأب في النسب، وفى الدين يتبع خيرهم دينا[١]، ولكن الإمام مالك[٢] ذهب إلى أن الصبي لا يتبع أمه إذا أسلمت بل يتبع الأب، لأن النسب لـه ، وفى حالة عدم وجود الأب فيلحق الصبي بالجد إذا كان مسلما، وأما إذا كان الأب حيا فالصبي يتبع أبويه ، ولكن الجمهور ذهب إلى أن الولد يتبع خير الأبوين دينا وهذا هو الراجح[٣].

ب- **موقف الصبي بعد البلوغ**: قيل إذا أفصح بالإسلام فهو مسلم، وإن أفصح بـالكفر فيوجد قولان: **القول الأول**: قال بالارتداد لأنه سبق وأن حكم بإسلامه فأشبه بمن اسلم اختياريا. **القول الثاني** : قال بالكفر بمعنى أنه كافر أصلا، ويتبع أمه في هذه الحالة.

ودليل هذا الرأى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كمـا تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)[٤] ثم يقول أبو هريرة رضـي الله عنه فطرة الله التي فطر الناس عليها .

وأيضا استدل من قال بوجوب إسلام الصبي بنفسه عند بلوغه لما رواه قتادة عـن الحسن البصري عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـال (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتـوه حتى يعقل)[٥].

فتاوى صادرة من دار الإفتاء المصرية بخصوص هذا الشأن[٦]:

الفتوى الأولى الموضوع ١٩١ المفتى الشيخ عبد المجيد سليم فـى ٦ ينـاير ١٩٣١م

والفتوى الثانية الموضوع ٩٠٥ المفتى الشيخ احمد هريدى فى ٢٣ مايو١٩٦٥م.

الفتوى الثالثة الموضوع (٣٤٣٢) المفتى:الشيخ عبد اللطيف حمزة ٦ يونيه ١٩٨٣ م

انتهت هذه الفتاوى إلى: وإذا وقعت الفرقة بين الزوجين ، وكان بينهما أولاد صغار كان للأم حق حضانتهم إلى أن يبلغوا حد الاستغناء عن خدمة النـساء متـى كانـت مستوفية للشروط الواجبة فى الحاضنة، بأن تكون عاقلة أمينة على الطفل قادرة على تربيته، وألا تكون متزوجة بغير ذي رحم محرم من الصغير، وألا تعيش بالطفل مـع من يبغضه ولو كان قريبا له. هذا ولا يشترط في الحاضنة أن تكون مسلمة إذا كـان المحضون مسلما كما فى حادثتنا هذه. لأن الولد مسلم تبعا لأبيه المسلم فللأم الكتابيـة حق حضانة الصغير المسلم، لأن الشفقة الطبيعية لا تختلف بالإسلام وغيره، ويبقـى الولد فى حضانتها سواء أكان ذكرا أو أنثى حتي يعقل الأديان، وقدرت الـسن التـي يعقل فيها الصغير الأديان بسبع سنين. إلا إذا خيف عليه أن يتأثر بدينها بأن تـصحبه

---

(١) شرح فتح القدير ج٤ ص ٤٥٧ مرجع سابق

(٢) أحكام أهل الذمة ج٢ ص ٩٢٢ مرجع سابق

(٣) انظر التقرير والتخيير ج٢ ص ١٥١ مرجع سابق، مغنى المحتاج ج٢ ص٤٢٣، منهاج الطالبين ج١ ص٨٤

(٤) صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٠٤٧ رقم ٢٦٥٨

(٥) سنن الترمذي ج٤ ص٣٢ رقم١٤٢٣

(٦) انظر بالتفصيل موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية مرجع سابق.

إلي معبدها أو تسقيه الخمر أو تغذيه بلحم الخنزير فإنه ينزع منها في هذه الأحـوال، ولو لم يبلغ سن السابعة ويضم إلي حاضنة أخرى مسلمة إن وجدت وإلا ضم إلي أبيه أو غيره من العصبات المسلمين الذين تتوافر فيهم شروط الضم.

وخلاصة ذلك: ١- إذا كان الولد غير بالغ أو غير عاقل يتبع خير الأبوين دينا.
٢- الولد الذي صار مسلما تبعا لأحد والديه أو تبعا لهما يظل مسلما بعد بلوغـه ولا يحتاج إلى تجديد إسلامه ولو إرتد أبواه عن الإسلام أو ارتد من اسلم منهما ظل هـو على إسلامه. ٣ - إبداء الرغبة فى إثبات الديانة المسيحية ممن أسلم بالبطاقة يعتبـر ردة عن الإسلام يجب قتله إن لم يتب ويرجع إلى الإسلام متبرئا مما فعل وذهبت لذلك محكمة القضاء الإداري كما سيأتي لاحقا.

ثانيا- موقف القضاء المصري

وقد حكمت محكمة القضاء الادارى بجليسة ٢٦ ابريل ٢٠٠٧ بعـدم إلـزام وزارة الداخلية باستخراج بطاقات، وشهادات ميلاد للمسيحي الذي يشهر إسلامه، ثـم يعـود للمسيحية مرة أخرى مدونا عليها الديانة التي عاد إليها[١]، واعتبرته مرتدا ، ومستخفا بالدين الإسلامي، والنظام العام ، كذلك اعتبرت الأولاد الصغار يتبعون خير الأبـوين دينا حتى ولو بقوا مع والدتهم، ومن ثم لإدارة المدرسة التي يدرسون فيها أن تلزمهم بدراسة الدين الاسلامى ويؤدون فيه الامتحان الذي تجريه الإدارة .

وقد لاحظنا أن الاختلاف في قتل المرتد من عدمه، يرجع إلى اختلافهم في تكييـف العقوبة، هل هي حد أم تعزيز؟

فالحد[٢]: هو عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى، لا شفاعة فيه، ولا يسقط بالتقادم.

أما التعزيـر[٣]: فهو عقوبة غير مقدرة، يترك تقديرها للإمام، تقبل الشفاعة إذا كانت هناك مصلحة في ذلك ، وهي مقررة لله وللآدمي، ومن ثم فمن قال أنها حد من حدود الله قال بالقتل، ومن قال أنها تعزيز قال بعدم القتل ،أو يقتل لأمر سياسي، وليس لأمر ديني، فالذين قالوا إنها تعزيرية[٤] استدلوا بقبول النبي صلى الله عليه وسـلم الشفاعة في عكرمة بن أبى جهل، وصفوان وغيرهم عند فتح مكة.

بجانب استدلالهم بأحاديث الأحاد الواردة في قتل المرتد، وأنها تسقط بالتوبة والحدود لا تسقط بها، وأن الصحابة اختلفوا في قتال المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليـه وسلم فلو كان قتالهم حداً لما اختلفوا.

أما الذين قالوا بأنها حداً فقد استدلوا بالأحاديث السابق ذكرها، وهي تقوى بعـضها بعض، وردوا علي من قال بعفو النبي صلى الله عليه وسلم عن عكرمة وصفوان

---

(١) منشور بجريدة الأهرام العدد٤٣٩٦٠ بتاريخ ٢٦ ابريل ٢٠٠٧

(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٠٥

(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٠٤ ، ٢٠٥ ، محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي ص٧٣٨ ط٢ سنة ١٩٦٣ دار النهضة

(٤) د.عبد الحكيم حسن العيلي ص٤٢٥ مرجع سابق

وغيرهم بأن هؤلاء لم يكونوا مسلمين وارتدوا بل هم كفرة ابتداء ولم يدخلوا الإسلام قط.

الرأى الراجح:

نرى أن عقوبة المرتد حدا وليست تعزيزا، لقوله تعالى(ومن يبتغي غير الإسـلام ديناً فلن يقبل منه)، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه).
فلو قلنا أنها تعزير فهذا يعنى احتمالية التغاضى عنها بل وتركها تحت أى ضغوط ،أما كونها حدا فهذا يعنى عدم ترك العقوبة أو التغاضى عنها.

أما قبول التوبة من المرتد لا تمنع من كون عقوبته حداً، لأن التوبة ترجـع إلـى مراجعة أمور قد تكون التبست على المرتد في عقيدته، فيجب تصحيحها له، فالأمور المتعلقة بالعقيدة ترجع إلى قبول العقل، والقلب لها، بخلاف أي أمر آخر.
ولو افترضنا جدلاً أنها تعزيرية، فموجبها القتل أيضا، ففيَ جميع الأحوال سـوف يقتل مثله مثل من اعتاد السكر، أو الزنا وهو غير محصن أو اعتاد السرقة فيكـون قتله سياسة[١] .

وأخيرا فالردة تعتبر خروج على النظام الديني والاجتماعي[٢] والسياسي للدولة الإسلامية، ومن ثم لا يستقيم الأمر إلا بعقاب هؤلاء، وتطهير المجتمـع الإسـلامي منهم ، فالدول الشيوعية والرأسمالية إذا خرج فرد عن نظامها، وأخل بأمن الدولـة أتهم بالخيانة العظمى، وكان جزاؤه القتل ، ومن ثم فالإسلام فى تقريره لعقوبة قتـل المرتد، فهو موافق للعقل والمنطق، ومن ثم لا إجحاف فى تقرير هذه العقوبة.

<u>فتوى من دار الإفتاء المصرية بخصوص الردة:</u>

الموضوع (١٢٢٨) ردة.
المفتى : فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق.
٥ جمادى الآخرة ١٣٩٩ هجرية ٢ مايو ١٩٧٩ م.
١ – اعتناق المسلم للديانة المسيحية وتسميه باسم مسيحي يصير مرتدا عـن ديـن الإسلام.
٢– يقضى الحكم الشرعي بقتل المسلم الذي بدل دينه إذا أصر على ردته ولم يتـب ولم يرجع إلى الإسلام متبرئا مما فعل، وهذا لا يتنافى مع الحرية الشخصية.

---

(١) حاشية ابن عابدين ج٤ ص١٥،٦٣ مرجع سابق
(٢) عبد القادر عودة ج١ ص٥٣٢ ط ٢٠٠٣ مرجع سابق ، د. صوفي أبو طالب موقف الإسـلام مـن غيـر المسلمين في المجتمعات الإسلامية بحث مقدم للمؤتمر التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٨٨ ص١٩١ ، د. محمد عبد الحميد أبو زيد– السلم والحرب في الإسلام ص ١٨٧ وأيضا مقاطعة العرب لإسـرائيل جهـاد وزياد مرجع سابق ص١٤١ ، د – يوسف القرضاوى–عقوبة الردة ومواجهة المرتـدين ص٣١مـن كتـاب محاكمة المرتدين– أحمد السيوفى–كتاب متضمن ما حدث فى محاكمة مقتل فرج فوده ،و أراء العلماء فى الردة بدون تاريخ ، الشيخ محمد الغزالي ص١٥ المرجع السابق وقال فضيلته أن المرتد جرثومة ينفث سمومه فـى المجتمع فيجب على الحاكم قتله.

٣ - إذا كان واقع الحال أن حد الردة غير منفذ الآن، فإن حماية المجتمع تقضى بإنزال العقوبات التأديبية السريعة الرادعة باعتباره مخالفا للنظام العام.

سئل : طلبت وزارة التربية والتعليم - مكتب الوزير - بكتابها رقم ١٣٣٧/٧ سرى المؤرخ ١٩٧٩/٤/٢٩ إبداء الرأى فيما يقتضى اتخاذه قبل السيد/... المدرس بمديرية التربية والتعليم بالقليوبية واعتناقه الديانة المسيحية وتسميه باسم م ع.

أجاب : نفيد أن ما فعله هذا الرجل يصير به مرتدا عن دين الإسلام، وأن الحكم الشرعي يقضى بقتل المسلم الذي بدل دينه إذا أصر على ردته ولم يتب ولم يرجع إلى الإسلام متبرئا مما فعل، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الشخصية لأن حرية العقيدة لا تستتبع الخروج عن الإسلام بمؤثرات المادة أو التضليل.

وإذا كان واقع الحال أن حد الردة - بقتل المرتد إذا أصر على ردته- غير منفذ الآن فإن حماية المجتمع المدرسي الذي يعمل فيه هذا الرجل تقضى بإنزال العقوبات التأديبية السريعة الرادعة باعتباره صاحب فكر ملحد ومخالف للنظام العام الذي تأمر القوانين بالتزامه.فقد نص الباب الأول من الدستور، وهو خاص بالدولة - فى المادة الثانية على أن دين الدولة الإسلام، وأن لغتها الرسمية اللغة العربية ، وأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع.

وهذا يقطع بأن نظام الدولة العام هو الإسلام، وأن خروج المسلم عن هذا الدين يعتبر خروجا عن النظام العام للدولة، الأمر الذي يستتبع المساءلة التأديبية على هذا الجرم.

وهذا الشخص بحكم عمله التربوي ووضعه بين الطلاب والمدرسين والعمال يصبح خطرا على فكر هؤلاء جميعا من حيث إثارة الفتنة بين طوائف الأمة، بل إنه بخروجه عن دين الإسلام يعتبر قد خرج على مقتضى واجبات وظيفته التربوية لارتباطها بعقيدته وسلوكه، ولا شك أن من المخالفات التأديبية الأساسية الخروج على النظام العام للدولة - وإذ كانت شريعة الإسلام تأمر باستتابة المرتد عنها ونصحه وإزالة شبهته فإني (وإلى أن يتم اتخاذ الإجراءات التأديبية) أقترح الآتي :

أولا - انتداب هذا الشخص فورا لعمل مكتبي بعيدا عن البيئة التي افتتن فيها، وإبعادا له عن الطلاب والمدرسين والعمال الذين يعرفون ما وقع فيه.

ثانيا - استتابته ونصحه وإزالة شبهته الدينية بمعرفة أحد علماء المسلمين المختصين حتى تتضح هويته والمغريات التي تعرض لها ومن هم وراء تضليله، فإن كثيرا من الأفكار الملحدة المستوردة تلبس الآن ثوب الدين أو الخروج عليه لإحداث الفتن والخلافات بين عنصري الأمة الأمر الذي يجب أن يشد انتباه المسئولين فى كل المواقع.

ثالثا - لما كان ما وقع فيه هذا الشخص مخالفا للنظام العام للدولة فإنه لا يقر عليه، ومن أجل هذا فواجب الإدارة ألا تسايره فى تغيير اسمه وديانته فى الأوراق الرسمية.

رابعا – اتخاذ الإجراءات التأديبية ضده كموظف عمومي تربوي خرج على النظام العام للدولة وعلى مقتضيات وظيفته بهذا الاعتبار حتى ينال جزاءه تأديبيا بعد إذ تعذر مساءلته جنائيا. هدانا الله جميعا إلى الاعتصام بالإسلام سعقيدة وشريعة.

٢-حرية الرأي والاجتماع(١):

لأهل الذمة حرية الرأي والاجتماع، وذلك يرجع إلى عدم وجود نصوص تمنع هذا الحق، ومن ثم لهم إبداء الرأي فيما يتعلق بشؤونهم دون الأمور المتعلقة بالشريعة الإسلامية أو النظام الإسلامي فلا يحق لهم أن يطعنوا فى العقيدة تحت شعار حرية الرأي. والأصل فى هذه الحرية قوله تعالى " **وجادلهم بالتي هي أحسن**"(٢) ، وقوله تعالى(**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن** "(٣).

كذلك لهم حق الاجتماع لينظروا أمورهم الخاصة، دون الخوض فى النظام السياسي للدولة الإسلامية، أو يجتمعوا لإحداث فتنة، أو تجمهر ضد النظام الإسلامي.

القيود الواردة على حرية الرأي فى الشريعة الإسلامية:

١- ألا تؤدى هذه الحرية إلى فتنة داخلية وتهديداً للدولة الإسلامية .

٢- عدم المساس والطعن فى الشريعة الإسلامية والتبشير بغير الإسلام.

٣- عدم السخرية والاستهزاء من المسلم وغيره ، وذلك لقوله تعالى (**يا أيها الذين ءامنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم**) (٤).

٤- تحريم الغيبة في قوله تعالى(**ولا يغتب بعضكم بعضاً**)(٥).

٥-تحريم التعرض للأعراض وإلا كان حد القذف وذلك في قوله(**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون**)(٦) ، وقوله تعالى (**لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما**)(٧).

ومن السنة : عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول صلى الله عليه وسلم (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)(٨).

القيود الواردة على حرية الاجتماع:

فى قوله تعالى:" **وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**"(٩).

---

(١) د. عبد الكريم زيدان ص١٠١ ، د. إسماعيل إبراهيم البدوي دعائم الحكم فى الشريعة الإسلامية ص٢٢٦ ، ٢٣٨ ، مرجع سابق ، الشيخ عبد الوهاب خلاف – السياسة الشرعية ص٤٣.
(٢) سورة النمل آية ١٢٥
(٣) سورة العنكبوت آية ٤٦
(٤) سورة الحجرات آية ١١
(٥) سورة الحجرات آية ١٢
(٦) سورة النور آية ٤
(٧) سورة النساء آية ١٤٨
(٨) صحيح مسلم ج١ ص٨١ ، صحيح البخاري ج١ ص٢٧
(٩) سورة المائدة آية ٢

٣-حرية التعليم:

لأهل الذمة حرية التعليم باعتبارهم مواطنون لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فلهم أن يعلموا أولادهم شريعتهم ولغتهم، وينشئون المدارس الخاصة بهم.

والدليل على ذلك: بعد انتصار المسلمين فى خيبر، وجد في الغنائم نسخة من التوراة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بردها إليهم(١) ، ولكن هذه الحرية ليست مطلقة بل مقيدة. بالحفاظ على النظام العام للدولة الإسلامية، وألا يكون المنهج التعليمي الخاص بهم فيه تحريض على النظام أو الإساءة للإسلام، أو يدعو إلى التبشير، فلا يحق لهم ذلك داخل الدولة الإسلامية.

والمقصود بالمدارس الخاصة بهم، هي المدارس التى يخرج منها القساوسة والرهبان، وما عدا ذلك فهم مخالطون للمسلمين فى المدارس والجامعات التى تديرها الدولة دون تفرقة بين الأغلبية المسلمة والأقلية.

ولكن بالنسبة إلى جامعة الأزهر فهي جامعة خاصة بالنسبة لتدريس الشريعة الإسلامية ، ومن ثم لا يصلح إلحاق غير المسلمين بها لأنهم غير ملزمين بدراسة الشريعة الإسلامية ،وما يتفرع منها من علوم ، فلا حاجة لهم للالتحاق بها كما لا حاجة للمسلمين بالالتحاق بالكلية الاكليريكية، لأنهم غير ملزمين بدراسة شريعة غير إسلامية، كما توجد جامعات كثيرة تستوعب كافة المصريين مسلمين، وغير المسلمين.

الأصل فى هذا الحق: قوله تعالى **(اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. أقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم)**(٢) ، وقوله تعالى **(فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين)**(٣)، عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(ما من رجل يسلك طريقا يطلب فيه علما إلا سهل الله له به طريق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه)(٤).

ويظهر التسامح الإسلامي مع الأقليات فى أنه أبقى على لغتهم حين فتحت بلادهم، ولم يجبرهم على تغيرها، فظل الأقليات يحتفظون بها فتره طويلة من الزمن، مثل الأقليات المصرية، وهم أهل الذمة، فقد ظلت لغتهم القبطية طوال ٣٥٠ عاماً، أي ثلاثة قرون ونصف قرن بعد الفتح الإسلامي(٥)، يتحدثون بها فيما بينهم دون إكراههم على تغيرها.

---

(١) د. عبد الكريم زيدان مرجع سابق ص١٠١
(٢) سورة العلق من آية ١ إلى آية ٥
(٣) سورة التوبة آية ١٢٢
(٤) سنن أبى داود ج٣ ص٣١٧ رقم ٣٦٤٣
(٥) د. فاطمة مصطفى عامر. تاريخ أهل الذمة ج٢ ص٢٠٧ وما بعدها، د. سلام شافعي محمود. أهل الذمة فى مصر ص١٦٦ وما بعدها

الفرع الثامن

الحقوق الاجتماعية للأقليات الدينية

تمتع الأقليات بخدمات المرافق العامة للدولة:

المقصود بالمرفق العام هو المشروع الذي تنشئه الدولة أو تشرف على إدارته لتحقيق مصلحة عامة[١].

وقال بعضهم بأنه مشروعات تنشئها الدولة بقصد تحقيق غرض من أغراض النفع العام ويكون الرأي الأعلى فى إدارتها للسلطة العامة[٢]، وهناك تعريفات كثيرة مختلفة اللفظ متحدة المعنى ولما كانت المرافق، العامة الهدف منها إشباع حاجات المواطنين فيكون من حق الأقليات التمتع بهذه المرافق باعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية.

فلهم الحق فى استعمال المواصلات العامة، ودخول الحدائق ...... إلى آخره **والدليل على ذلك**. عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال"لا يمنع الماء والنار والكلأ"[٣]، وفى روايات أخرى "المسلمون شركاء فى ثلاث فى الكلأ والماء والنار"[٤] فهذه أحاديث تفيد حق تمتع الرعايا بالمرافق العامة.

وفى ذلك يقول الأمام النووي([٥])، لا يمنع الماء على من وجب عليه القتل سواء كان كافراً أو مرتداً أو ذمياً ، فهذا الحق أقرته الشريعة الإسلامية قولاً وفعلاً ، **فقولاً:** قال النبي صلى الله عليه وسلم "كلكم راع وكلكم مسئول[٦] عن رعيته الإمام راع ومسؤول عن رعيته..... إلى آخر الحديث، فالذميون رعايا الدولة ومن ثم فالحاكم مسؤول عنهم باعتباره راع لهم وهم رعيته ، فهو مسؤول عنهم فى حالة عجزهم عن العمل، أو فى حالة المرض وهذا يرجع إلى الرحمة والسماحة التى يمتاز بها الشرع الإسلامي[٧].

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- دوام سير المرافق العامة ص٦ دار النهضة العربية ط ٢ سنة ١٩٩٨

(٢) د. السيد خليل هيكل، ثروت عبد العال- الوجيز فى القانون الإداري ص٢٦٦، د. محمود حلمي- موجز مبادئ القانون الإداري ص٩١ ط٢ سنة ١٩٨٤، دار الثقافة للطباعة، د. وهيب عياد- دروس فى القانون الإداري ص٢٦٢ ط ٩٩- ٢٠٠٠

(٣) نيل الأوطار ج٦ ص٤٨ حديث صحيح

(٤) سنن أبي داود ج٣ ص٢٧٨

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ج١١ ص١٥٤

(٦) صحيح البخاري ج١ ص٣٠٤ رقم ٨٥٣، صحيح مسلم ج٣ ص١٤٥٩ رقم ١٨٢٩

(٧) د. عبد الكريم زيدان ص١٠٢ مرجع سابق.

وقد ثبت ذلك فعلاً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أصاب القحط أهل مكة ،أرسل إليهم مالاً وطعاماً مع أبى سفيان بن حرب، وكانوا آنذاك كفاراً، وكذلك أمر أثال الحنفى حين امتنع عن إرسال المسيرة لأهل مكة، فأرسلوا إلى النبى ليأمر أثال بإرسال المسيرة[١]، وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تصدق على أهل بيت من اليهود"[٢].

وقد سار الخلفاء على هذا فعمر بن الخطاب عندما كان ماراً رأى ذمياً يسأل على الأبواب، فقال له أمير المؤمنين ما ألجأك إلى هذا ؟ قال الحاجة والجزية فأخذه بيده وذهب إلى منزلة، وأعطاه شيئاً ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له انظر هذا وأمثاله فو الله ما أنصفناه أن أكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم [٣]، فكتب إلى عماله أن لا يأخذوا الجزية من شيخ كبير، ويعرف له من بيت المال.

وكذلك كان فى عهد أبى بكر الصديق عندما قام خالد بن الوليد رضى الله عنه بإعفاء أهل الذمة عن دفع الجزية العجزة،منهم والمرضى، وقام بالدفع لهم من بيت مال المسلمين.

فالتمتع بالمرافق العامة حق للجميع بلا تفرقة، بسبب جنس أو لغة أو عرق أو دين[٤] فإذا أحس الذمي بأي ظلم أو اضطهاد فعليه بالحاكم المسلم لينصفه، لأن الحاكم ملزم بذلك شرعاً، فليس للأقليات أن ترفع مظلمتها لدولة خارجية لتستعين بها، وإلا كان ذلك نقضاً للعهد[٥].

كفالة بيت مال المسلمين:

لمعرفة ذلك: نتعرض لأراء الفقهاء فى مدى أحقية غير المسلمين فى بيت مال المسلمين من زكاة أو صدقة.

أختلف الفقهاء فى ذلك:

الرأي الأول: للمالكية والزيدية، وبعض الحنفية وبعض الحنابلة[٦]: قالوا بجواز إعطاء الذمي الزكاة لسد حاجته وذلك فى حالة عدم وجود مسلم مستحق لها.

دليلهم فى ذلك:

١- ما روى عن سيدنا عمر أنه قال فى تفسير آية "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" الفقراء هم المسلمون والمساكين هم أهل الكتاب[٧] لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب، وإظهار محاسن الإسلام، وإعطاء غير المسلم الزكاة فيه ترغيب للإسلام، وذلك شريطة عدم وجود مسلم محتاج.

---

(١) شرح السير الكبير ج١ ص٧٠، ج٤ ص١٨٢ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٩٩٧، شرح فتح القدير ج٢ ص٢٦٧، ج٥ ص٤٦١

(٢) الدراية في تخريج الهداية-لابن حجر العسقلاني ج١ ص٢٦٦ رقم ٣٤٣

(٣) أحكام أهل الذمة ج١ ص٤٣ طبعة أولى ١٩٩٥ دار الكتب العلمية بيروت، شرح فتح القدير ج٦ ص٥١ مرجع سابق

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب ص١٤٣، الإمام أبو زهرة- المجتمع الإنساني فى ظل الإسلام ص١٣٦ ط ١٩٨٦ دار الإخلاص للطباعة.

(٥) الإمام أبو زهره- المرجع السابق ص١٩٦

(٦) المبسوط ج٢ ص٢٠٢، المحرر فى الفقه لعبد السلام بن عبد الله الحرانى ج١ ص٢٢٣ مكتبه العارف الرياض ط ٢ سنة ١٤٠٤هـ، مختصر اختلاف العلماء للجصاص محمد بن احمد بن إسماعيل الطحاوى ج١ ص٤٨٠ مسألة رقم ٤٧٤ دار البشائر الإسلامية بيروت طبعة ثانية ١٤١٧ه

(٧) تفسير الطبري ج١٠ ص١٥٩ دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٥هـ

٢- قال الفقهاء فى المؤلفة قلوبهم، وهم الكفار، لهم الزكاة فى حالتين:
الأولى: لمن يرجى إسلامه، كصفوان بن أمية قد أعطاه النبي فـي غـزوة حنـين
والثانية: من يخشى شره على الإسلام، أما القول بأن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه قد ألغى سهم المؤلفة قلوبهم فهذا لا يفيد النسخ، فمنعهم يرجع إلى عدم الحاجـة إليهم لا إلى سقوطه(١)، ومن ثم يتبين أن إعطاء الذمي من الزكاة، يرجع إلى ترغيبه في الإسلام أو أثناء شر عداوته(٢).

الرأي الثاني لجمهور الفقهاء(٣):

ذهبوا إلى منع الزكاة عن غير المسلم وذلك يرجع إلى ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذ إلى اليمن. فقال عليه السلام "إنك تأتي قوماً من أهل الكتـاب فادعهم إلى شهادة أن لا اله إلا الله وأني رسول الله ،فإن هم أطاعوا لذلك فـأعلمهم أن الله أفترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله أفترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم...."(٤) .

فالمقصود بالأغنياء هم المسلمون والفقراء هم فقراء المسلمين لأن حين يؤمنون بالله ورسوله ويدفعوا الصدقة فهم مسلمون، وترد عليهم أي فقراء المسلمين .

الرأي الثالث: "رأي معاصر"(٥).

يرى أصحاب هذا الرأي عدم إعطاء الذمي من الزكاة، وقصرها على المسلم فقط وبهذا يكون هذا الرأي موافق للجمهور، واستدلوا بما أستدل به الجمهور من أدلة.

ولكن قالوا باستحقاق الذمي من الصدقة من بيت مال المسلمين، فله فيها حق أمـا الزكاة فلا.

ويرجع ذلك لما قاله سيدنا عمر لخازن بيت المال أجر الصدقة علـى هـذا .أي اليهودي فلم يقل أعطه من أموال الزكاة، وبناء على ذلك فله فـي صـدقة الفطـر، والكفارات والنذور بعد فقراء المسلمين .

وبذلك يكون هذا الرأي قد وافق أبو حنيفة، ومحمد رضي الله عنهما(٦)، وهناك رأي يقول(٧) بإعطائه من الزكاة في حالة عدم وجود مسلم مستحق ، ويرى أيضا إعطاؤه منها على أنه من المؤلفة قلوبهم كما انه يقوى رابطة الذمي بدولته .

---

(١) المغنى ج٦ ص٣٢٨
(٢) السبيل الجرار ج٢ ص٥٨ مرجع سابق
(٣) المبسوط للرضي ج٢ ص٢٠٢ ، المغني ج٢ ص٢٨١ ، المهذب ج١ ص١٧٢ ، تحفة الملوك للرازي ج١ ص١٣٠ دار البشائر الإسلامية بيروت ط١ ١٤١٧ هـ نيل الأوطار ج٤ ص٢٣٤ منار السبيل ج١ ص٢٠٤ ، عون المعبود لمحمد شمس الحق الطيب ج١٢ ص٢٨٥ دار الكتب بيروت ط٢ سنة ١٤١٥هـ
(٤) صحيح مسلم ج١ ص٥٠ رقم ١٩
(٥) د. عبد الكريم حسن العيلي –الحريات العامة ص١٣٦ ، د. محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب فـي الإسلام ص١٤٢.
(٦) بدائع الصنائع ج٢ ص مرجع سابق٤٩
(٧) عبد الكريم زيدان ص١٠٨- مرجع سابق١٠٩

الرأي الراجح:

يترجح لدينا الرأي القائل بعدم إعطاؤه من الزكاة إذا كان هناك مسلم محتاج. ولكن لا مانع من إعطائه من الصدقة مثله كمثل المسلم باعتباره أنه من رعايـا الدولـة ودليلنا في ذلك عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء. قالت قدمت على أمي راغبة في عهد قريش ،وهي راغمة مشركة، فقلت يا رسول الله إن أمي قد قـدمت علـى وهي راغمة مشركة أفاصلها؟ قال نعم فصلي أمك[1]وهذا لا يقصد به الخصوص بل العموم لإظهار سماحة الإسلام، والترغيب فيه.

وقد صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية فى هذا الشأن وهذا نصها:
الموضوع دفع الزكاة لغير المسلم.

المفتى: فضيلة الشيخ عطية صقر.مايو ١٩٩٧ المبدأ :القرآن والسنة.
سئل : هل يجوز دفع الزكاة لغير المسلم ؟.

أجاب : لا يجوز إعطاء الزكاة المفروضة لغير المسلم ، للنص على أنها تؤخذ من أغنياء المسلمين لترد على فقرائهم. قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئا ، ويستثنى من ذلـك المؤلفـة قلوبهم.

أما الصدقـة التطوعية فيجوز أن يعطى منها غير المسلم ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم لأسماء بنت أبى بكر " صلى أمك " وكانت مشركة،والآية تقول { لا ينهاكم اللّه عن الدين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديـاركـم أن تبـروهم وتقسطـوا إليهم إن اللّه يحب المقسطين } الممتحنة: ٨.وهناك رأى للزهري وأبـى حنيفة ومحمد وابن شبرمة بجواز إعطاء زكـاة الفطر للذمي، بنـاء علـى الآيـة المذكورة.

---

(١) سنن أبى داود ج٢ ص١٢٧ رقم ١٦٦٨ باب الصدقة على أهل الذمة مرجع سابق

المطلب الثاني

واجبات الأقليات الدينية

ما من حق يقرره الشرع إلاّ وكان هناك واجباً يقابله فقد تبين لنا مــدى حــرص الشريعة الإسلامية على حقوق الأقليات الدينية ،ومن ثم فهذه الحقوق يقابلها التــزام يقع على عاتق هذه الأقليات.

ولبيان ذلك قمنا بتقسيم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول : التزامات غير مالية

الفرع الثاني: التزامات مالية.

الفرع الأول

التزامات غير مالية

في هذا المطلب نتناول الالتزامات غير المالية التي تقع على عــاتق الأقليــات الدينية، ونقف على مدى التزام الأقليات بهذه الواجبات، وما يترتب عليها حالة عدم الوفاء بهذه الالتزامات.

المقصود بهذه الالتزامات، هو الالتزام بما جاء في عقد الذمة، واحترام ما فيــه، لأنه عقد تتعلق به مصالح الدولة الإسلامية.

وهذه الالتزامات غير المالية تتمثل فى[(١)]:

١-عدم الطعن فى الإسلام أو القرآن أو النبى صلى الله عليه وسلم أو فــى الــذات الإلهية.

٢-عدم التبشير داخل الدولة الإسلامية.

٣-حفظ أمن الدولة بأن لا يكون جاسوساً للأعداء ولا يأوى جاسوساً.

٤-عدم التعامل بالربا وإظهار ما نهى الله عنه مثل الخمر والخنزير.

٥-عدم التعرض للمسلمين والخروج على الإمام ...... إلى آخره .

فهذه الأمور لا تعتبر إهداراً لحقوقهم بل هى التزامات طبيعية يلتزم بهــا المــسلم أيضا ، وهذا لا يمنع أن يتعاملوا فى أمصارهم فى بعض الأمور التي تكون عقيدتهم تجيزها، أما الفواحش المحرمة فى كل الأديان كالربا، والزنا ... إلى غيــر ذلــك فيحرم عليهم ذلك سواء فى أمصارهم أو أمصار المسلمين[(٢)].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٦، المحلى ج١١ ص٤١٧، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٥٧، الهداية شرح البداية للمرغيانى ج٢ ص١٦٣، كشاف القناع ج٣ ص١١٢، المغنى ج٥ ص١٧٣، شرح الأزهار ج٤ ص٦٩=، ٥٧١، أحكام أهل الذمة الفصل الثاني من الجزء الثاني ص١٤٩ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٩٩٥، المبسوط ج٩ ص٨٥، أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص١٩٣، التاج والإكليل ج٣ ص٣٨٥

(٢) بدائع الصنائع ج٧ ص١١٣، ١١٤

والمقصود بأمصارهم هو المكان الذى ينفردون به ولا يشاركهم فيه مسلم ، ولكن يخضع للحكم الاسلامى، والدليل على ذلك كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران يمنعهم من الربا.

فإذا خالف الذمي ما جاء فى عقد الذمة، يكون ناقضاً للعهد،ويوقع عليه العقاب المقرر للمخالفة ،لأنه ملتزم بأحكام الإسلام فى دار الإسلام ، فإذا تجسس على المسلمين فقد ارتكب خيانة عظمى تعرض أمن وسلامة الدولة الإسلامية للخطر.
ومن ثم ذهب كثير(١) من الفقهاء مثل الشافعية والحنابلة والمالكية والزيدية إلى اعتبار التجسس ناقضاً للعهد، ويجب قتله ،وهذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع جاسوس كان عيناً على المسلمين فأمر النبي بقتله(٢).

الرأي الثاني: لبعض الزيدية والحنفية(٣) ،يرون عدم نقض عهد الجاسوس الذمي ولكن هذا لا يمنع من قتله ،إذا رأى الإمام ذلك، ويعللون ذلك بأن الذمي أصبح من أهل دار الإسلام، ويسرى عليه ما يسرى على المسلم من أحكام فيما يتعلق بهذه الجريمة.

رأى حديث(٤) :
يرى هذا الرأي عدم قتل الجاسوس الذمي، فعنده أن هذه الجريمة لا تنقض العهد لعدم وجود عقوبة محددة للتجسس، ومن ثم يكون تقديرها متروكاً لولى الأمر، إضافة لذلك أن الذمي من أهل دار الإسلام يسرى عليه ما يسرى على المسلم، إذا ارتكب هذه الجريمة ،فإذا رأى الإمام قتله قتله أو قام بتعزيره.

الرأي الراجح:
نرى قتل الذمي إذا قام بالتجسس على المسلمين، وذلك لاعتبارين.
الاعتبار الأول: أنه بذلك يكون ناقضاً للعهد، لأنه ملتزم بعدم إلحاق أضرار بالمسلمين، وبالدولة الإسلامية، وما على هذا صالحناهم.
الاعتبار الثاني: أن عقوبته مثل عقوبة المسلم فى هذه الجريمة، وهذه الجريمة تعتبر من قبيل الخيانة العظمى للدولة، وارتداد عن الولاء للوطن، فلا رادع ولا مانع لها إلا قتل من يفعل ذلك ،فيكون قتله سياسة ، وبذلك يكون ناقضاً للعهد لو استعان بدولة أجنبية لإنصافه، إذا كان يزعم بوجود تقصير فى حقوقه من قبل الدولة ،لأن ذلك تدخل فى شؤون الدولة الإسلامية، ومن ثم يقتل فهذا الفعل لا يقل خطورة عن التجسس.

---
(١) شرح الأزهار ج٤ ص٥٧٠، الأم ج٤ ص١٩٧، كشاف القناع ج٣ ص١٤٣، المدونة الكبرى ج١ ص٥٠٩، حاشية الدسوقي ج٢ ص٢٠٥ مختصر اختلاف العلماء ج٣ ص٥٠٤ مرجع سابق
(٢) نيل الأوطار ج٨ ص١٥٤
(٣) شرح الأزهار ج٤ ص٥٧١، المبسوط ج١٠ ص٨٥، شرح السير الكبير ج١ ص٢١٤، ٢١٥
(٤) د. عبد الكريم زيدان ص٢٤١

جريمة البغي وقطع الطريق[١]

أولا: جريمة البغي :

هي الجريمة التي يخرج فيها جمعا على الإمام العادل، ويكون لهم شوكة وسلطان فإذا قام جمع من الأقليات بثورة ضد الإمام، أو لتعطيل الحكم الإسلامي، وإثارة الفوضى، والفتنة خارجين على القانون، والنظام العام، فهؤلاء يكونون مرتكبين لجريمة البغي، ومن ثم يكونوا ناقضين للعهد ووجب قتالهم، إلا إذا كانوا مكرهين من قبل بعض المسلمين، فلا يكونوا ناقضين للعهد.

والدليل فى ذلك: قوله تعالى "**وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون**"[٢] ، ومن ثم فجريمة البغي أقرب للجريمة السياسية.

ثانيا: جريمة قطع الطريق([٣]):

فهي (الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا)، والدليل على هذه الجريمة وعقوبتها قوله تعالى "**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض**"[٤].

وكذلك فعل عمر بن الخطاب[٥]، حين قتل ذمياً أكره مسلمة على الزنا فصلبه على بيت المقدس، وقال ما على هذا صالحناهم.

ومن ثم يكون الإجماع على قتل الذمي إذا قام بما يهدد نظام الدولة،ويكون ناقضاً لعهده فى الجرائم السابق ذكرها، وما يستجد من جرائم أخرى، تهدد كيان الدولة الإسلامية داخليا أو خارجيا.

---

(١) انظر بالتفصيل شرح السير الكبير ج١ ص٢١٤، البدائع ج٧ ص١٠٩، المغنى ج٩ ص٢٤٠، الأم ج٤ ص١٨٥، شرح الأزهار ج٤ ص٥٧٠، المحلى ج١١ ص٣١٥، ٤١٥، المهذب ج ٢ ص٢١٧ ، الهداية شرح البداية ج٢ ص١٧٠، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب فى الإسلام ص١٦٨، الإمام أبو زهرة – الجريمة والعقاب في الفقه الاسلامى الجريمة ص١٧٥ دار الفكر العربي

(٢) سورة التوبة آية ١٣

(٣) لمزيد من التفصيل الهداية شرح البداية ج٢ ص١٣٢ وما بعدها ، حاشية ابن عابدين ج٤ ص١١٣ ، المبسوط للسرخسي ج٩ ص١٣٣ وما بعدها ، بدائع الصنائع ج٧ ص٩٠.

(٤) سورة المائدة آية ٣٦

(٥) المغنى ج٨ ص٢٢٤، ٢٢٥

الفرع الثاني

التزامات مالية

نتناول في هذا المطلب الالتزامات المالية التي يلتزم بها الأقليات . ونقف على مدى عدالة الإسلام مع الأقليات في هذا الشأن،ومن ثم نقوم بتقسيم هذه الالتزامات إلى ثلاث التزامات:

الالتزام الأول : الالتزام بالجزية.
الالتزام الثاني : الالتزام بالخراج .
الالتزام الثالث : الالتزام بالعشور.

الالتزام الأول

الجزية

التعريف اللغوي[١]: الجزية من الجزاء يجزي إذا قضى وهي عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي بدلاً من حمايته وقيل هي. ما يؤخذ من الذمي وتجمع على جزى.

التعريف الاصطلاحي :
عند الحنابلة[٢] هي الوظيفة المأخوذة من غير المسلم لإقامته بدار الإسلام في كل عام ،وعند المالكية[٣] المال المأخوذ من الذميين لإقرارهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم ، وعند الشافعية[٤] مال يلتزمه غير المسلم بعقد مخصوص لسكناهم ديارنا وحمايتهم، عند الحنفية[٥] التزام مالي على من قبلها بدلاً من قتله وحمايته.

من تعريفات الفقهاء يتضح لنا أنها التزام مالي على غير المسلم، الذي يقبل الإقامة في دار الإسلام ،ونلتزم بحمايته والدفاع عنه، ولكن يلاحظ في تعريف الإمام الشافعي انه جعلها بدلا من أجرة السكني ،وكذلك قال الحنابلة ، وسوف نقف على تفسير ذلك لاحقاً.

---

(١) القاموس المحيط – محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ج١ ص١٤١٤ ، النهاية في غريب الآثار – لأبو السعادات المبارك ج١ ص٢٧١ . المكتبة العلمية بيروت سنة ١٩٧٩ ، مختار الصالح ص٤٤ مرجع سابق
(٢) المغني ج٩ ص٢٦٣
(٣) حاشية الدسوقي ج٢ ص٢٠٠
(٤) حاشية البجيرمي ج٤ ص٢٦٨
(٥) الهداية شرح البداية ج٢ ص ١٥٩

الجزية قبل الإسلام:

لم يكن الإسلام هو البادئ في الجزية بل سبقه كثير من الشرائع لأمم سابقة عليه ، فالفراعنة[١] فرضوا الجزية على رعاياهم، وغيرهم وقاموا بتصنيفهم البناؤون، والمزارعون الذين يعملون لحساب الملك لا يدفعون الجزية ،وما عداهم ملزمون بها دون تفرقه بين رجل وامرأة، صغير أو كبير ،غني أو فقير ،وكذلك الحال كان عند الفرس ،وفرضت على الناس كافة ما عدا العظماء والمقاتلين، ومن كان في خدمة الملك.

وفرضها الرومان والإغريق على المصريين[٢]، وكذلك فرضها اليهود على من انتصروا عليهم، وجعلوهم جميعا عبيداً تفرض عليهم الجزية دون تفرقة[٣].
وقد أمر المسيح أتباعه بدفع الجزية للرومان[٤] وقال قولته المشهورة. أعطوا إذاً ما لقيصر لقيصر وما لله "[٥]، وقد اعتبر العهد الجديد أداء الجزية حق مشروع للسلاطين ،والالتزام به من الرعية التزام ديني، قائلاً لتخضع كل نفس للسلاطين ... فأعطوا الجزية لمن له الجزية، والجباية لمن له الجباية، والخوف لمن له الخوف، والإكرام لمن له الإكرام[٦].

الجزية في الإسلام:

سوف يتبين لنا مدى الفارق الشاسع بين الجزية في الأمم السابقة، وبين الشريعة الإسلامية وذلك على النحو التالي:
أولاً : دليل المشروعية:
١- من الكتاب : قوله تعالى **"قاتلوا الذين لا يؤمنن بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون "[٧] .**

٢-من السنة[٨] :عن عمر بن عوف الأنصاري. أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين، يأتي بجزيتها ،وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قد صالح عليها، وأمّر عليهم العلاء بن الخضرمي .

---

(١) د. صوفي أبو طالب – مبادئ تاريخ القانون ص١٩٧ مرجع سابق ، د. المرصفاوى تاريخ القانون المصري ص٢٣١ ، ٢٣٢ ، د. سلام زناتي – موجز تاريخ القانون ص٢١٣ ، د. ناريمان عبد الكريم ص٤٣،٤٤ مرجع سابق.
(٢) تاريخ الطبري ج١ ، ص٢٣٢ ، ٤٥١
(٣) متى – الإصحاح ١٧/٢٤،٢٥
(٤) متى الإصحاح ١٧ /٢٤-٢٧
(٥) متى الإصحاح ٢٢/١٦-٢١
(٦) رسالة بولس إلى أهل رومية الإصحاح ١٣/١-٧
(٧) سورة التوبة أية ٢٩
(٨) صحيح البخاري ج٣ ص٢١٢ ، فتح الباري

وعن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية[١] .

٣- من الإجماع[٢] : اجمع الصحابة والتابعون، وما تلاهم على مشروعية الجزية وأخذها من أهل الكتاب ،ولم ينكر أحد ذلك فأخذها أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي- ولم يظهر مخالف .

سبب المشروعية [سبب وجوب الجزية] وجبت الجزية على الأقليات بموجب عقد الذمة، ولكن لماذا كانت الجزية؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الحنابلة والشافعية[٣] إلى أن أخذ الجزية من الأقليات يرجع لإقامتهم في دار الإسلام أي أنها بدل سكني وبدل عن قتلهم ، فأخذ الجزية منهم لا يعني إقرارهم علىّ عقيدتهم، بل المقصود بها مخالطتهم للمسلمين، والوقوف على محاسن الإسلام ، والمقصود عندهم بالصغار هو التزام أحكام الإسلام .

وذهب المالكية والزيدية[٤]: إلى أن أخذ الجزية منهم يرجع إلى حمايتهم، والدفاع عنهم.

وذهب الحنفية[٥]: إلى أن أخذ الجزية بدلا عن قتلهم، وعن حمايتهم والدفاع عنهم ولنصرة دار الإسلام، التي يستظلون بظلها ، فتؤخذ منهم للصرف على جنود المسلمين الذين يقومون بالدفاع عن دار الإسلام التي هي دار لهم أيضاً.

رأي بعض المستشرقين[٦]:

ذهب هذا الرأي إلى أن فرض الجزية لم يكن عقوبة لامتناعهم عن اعتناق الإسلام، بل كانت بدلاً عن انخراطهم في الجيش وفي مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين.

رأي الفقه الحديث[٧] :

ذهب هذا الرأي إلى أن الجزية تؤخذ منهم إسهاماً في بناء الدولة الإسلامية التي يعيشون فيها ويأكلون من خيرها، كما أن الجزية تقل كثيراً عما يتحمله المسلم من التزامات مالية مثل الزكاة، والكفارات، والنذور، والصدقات الخ ، ومثل هذه

---

(١) نيل الأوطار ج ٨ ص٢١٢ فتح الباري للعسقلاني ج٦ ص٢٦٥
(٢) حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٠٠ ، تفسير القرطبي ج٨ ص١١٣ دار الشعب ط ٢ سنة ١٣٧٢ ، شرح الأزهار ج١ ص ٥٨٠ ، الكافي ج ١ ص ٢١٧ .
(٣) معنى المحتاج ج٢ ص٣٥٠ ، المغني ج٩ ص ٢٦٣ ، حاشية البيجرمى ج٤ ص٢٦٨
(٤) حاشية الدسوقي ج٢ص٢٠٠ شرح الأزهار ج١ ص٥٨٠ ، الكافي ج١ ، ص٢١٧
(٥) المبسوط للسرخسي ج١٠ ص٧٨ ، شرح فتح القدير ج٦ ص٤٣، ٤٧ ، ٥٦
(٦) السير توماس ارنولد ص ٧٩ مرجع سابق
(٧) الإمام أبو زهرة – العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٨ مرجع سابق

الالتزامات لا يتحملها الذمي، لأنها أمور دينية، وتحميل الذمي بها اعتداء على حريته ، والجزية التي تؤخذ منه ترجع إليه حيث مساعدة فقراءهم والمحتاجين منهم وإنشاء المرافق العامة.

وذهب البعض الآخر(١) إلى أن الجزية فرضت على الأقليات القادرين على القتال دون غيرهم ومن ثم تكون بدل فرضية الجهاد، لأن حماية العقيدة والدولة الإسلامية يقع على عاتق المسلمين، لا غيرهم.

المقصود بالصغار:

ذهب كثير من الفقهاء القدامى(٢) إلى أن المقصود بالصغار، هو الالتزام بأحكام الإسلام، والولاء للدولة الإسلامية، فآية الجزية محكمة غير منسوخة بآية القتال، **ودليل ذلك** قول وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل الكتاب، وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، وأيضا الخلفاء الراشدين، فلا يستقيم القول لو قلنا بوجوب القتال مع أخذ الجزية في وقت واحد.

الرأي الراجح:

نرى ترجيح الرأي القائل بأنها فرضت بدل الحماية والاشتراك في الجيش والدفاع عن الدولة الإسلامية، ومن ثم فهي لم تفرض عقوبة على عدم اعتناق الإسلام كما أن المقصود بالصغار هو التزام الأحكام الإسلامية، فالقول بغير ذلك ينافي قول الحق سبحانه وتعالى "لا إكراه في الدين"، والدليل على أن الجزية بدل الحماية وعدم اشتراكهم في جيش المسلمين أنه في حالة العجز أو الاشتراك في القتال مع المسلمين والمقصود بالعجز عجز المسلمين عن الدفاع عنهم تسقط عنهم.

---

(١) د. محمد سيد طنطاوي – المرجع السابق ص١٦٤، د. فؤاد النادي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص١٣٤، د. احمد محمد الحوفي- سماحة الإسلام ص٢٤٠، د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص٣٠٠، د. حسن ابراهيم حسن- تاريخ الإسلام السياسي ج١ ص٥٤٣ مكتبة النهضة المصرية طبعة ٩ سنة ١٩٧٩، د.عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص٢٧٤ مرجع سابق.

(٢) د. محمد سيد طنطاوي – المرجع السابق ص١٦٤، الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٥٧، المهذب ج٢ ص٢٥٣، الأم ج٤ ص٢٠٧،أحكام القرآن للشافعي ج٢ ص٥٢ – ٦٠ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠ه ، التمهيد لابن عبد البر ج٤ ص٣٩٣، المحلى ج١١ ص٤٠١.

والدليل على أنها بدل حماية ما جاء فى التاريخ الإسلامي مثل.

١-معاهدة خالد بن الوليد رضى الله عنه مع أهل الحيرة وجاء فيهـا[1]. "بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه أني عاهدتكم على الجزية والمنحة ...... فإن منعناكم ... قلنا الجزية وإلاّ فلا حتى نمنعكم " وشهد على هذه المعاهدة كل من هشام بن الوليد ، والقعقاع بن عمرو، وجرير بن عبد الله الحميري، وحنظلة بن الربيع. وكتبت سنة ١٢هـ.

٢-وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه. عندما افتتح عتبة بن فرقد أذربيجان وكتب لهم اتفاقاً بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أذربيجان ... على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ليس على صبى ولا امرأة ،ولا زمن ليس في يديه شئ من الدنيا ولا متعبد متخـل ليس فى يديه من الدنيا شئ ، ومن حشر منهم سنة وضع عنه جزاء تلك السنة[2] ، ووافق سيدنا عمر على هذه المعاهدة ووقعت سنة ١٨هـ.

ولو تناولنا شروط الجزية يتبين لنا بوضوح أنها بدل الحماية وليس بدلا لسكنى.

شروط الجزية[3]:

أن يكون الذمي بالغاً عاقلاً ذكراً، فلا تجب على صبى لم يبلغ الحلم، ولا مجنون ولا امرأة، ولا المخنثين، ولا الرقيق، ولا المعسر، ولا الرهبان، ولا المستأمن، ولا عبداً.

ومن ثم فهي واجبة على من كان قادراً على القتال، وهؤلاء غيـر قـادرون ، والدليل على ذلك ما كتبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أمـراء الأجنـاد أن يقاتلوا فى سبيل الله ولا يقاتلوا إلاّ من قاتلهم ولا يقتلون النساء والصبيان، ولا يقتلوا إلاّ من جرت عليه الموسى".

وبناء على ذلك فالجزية بدل النصرة، وهؤلاء لا يستطيعون ذلك، وكذلك لا جزية على العبد الذمي، لقولة صلى الله عليه وسلم "لا جزية على العبد"[4] ولقوله صـلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلي اليمن "خذ من كل حالم ديناراً"[5] وهذا يعنى عدم وجوبها على الصبي منهم.

رأى الشافعية كما سبق وقلنا أنهم يرونها بدل سكنى، لذلك فهم يوجبونها علـى الشيخ والراهب والأعمى وغيرهم ولكن هذا الرأي ليس هو الغالب فى المـذهب ، فالراجح عندهم عدم أخذها ممن ذكروا.

---

(١) تاريخ الطبري ج٢ ص٣١٩ مرجع سابق.

(٢) تاريخ الطبري ج٢ ص٥٣٩.

(٣) بدائع الضائع ج٧ ص١١١، شرح الازهارج١ ص٥٧٦، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٤٥، حاشية الدسوقي ج٢ ص٢٠١، ٢٠٢، التاج والإكليل ج٣ ص٢٨٠، ٣٨١، الشرح الكبير ج٢ ص٢٠١ المغنى ج٩ ص٢٧٠، ٢٧١ ، المهذب ج٢ ص ٢٥٢ وما بعدها ، عمدة الفقه لابن قدامة مرجع سابق ج١ ص١٥٧

(٤) أحكام أهل الذمة ج١ ص١٧٢ ج١ اولى سنة ١٩٩٧ دار ابن حزم بيروت، أحكام القرآن للجـصاص ج٥ ص٣٢٣

(٥) سنن الدارقطنى ج٢ ص١٠٢ رقم ٢٩

أما الظاهرية[١] : فقالوا بوجوبها على جميع أهل الذمة دون استثناء أحد منهم. ودليلهم فى ذلك عموم آية الجزية، واستدلوا بما صح عن سيدنا عمر بن عبد العزيز. أنه فرض الجزية على رهبان الأديرة، وجعل على كل راهب دينارين.
ومن ثم يكون عدم أخذها ممن لا يقدرون على القتال هو الصحيح، والذين قالوا بأخذها من الجميع، يؤول قولهم على مشاركة هؤلاء بالرأي والمشورة ضد المسلمين وكذلك لو قيل بأنها بدل سكنى، لأخذت من الجميع، ولم يقل بذلك سوى قلة قليلة تم الرد عليها.

ومن ثم فهي تسقط عنهم بمجرد اشتراكهم فى القتال مع المسلمين، وقد أشرنا إلي ذلك فى صلح خالد بن الوليد مع صلوبا بن نسطونا ، وكتاب عقبة بن فرقد مع أهالي أذربيجان، وكذلك كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين فى بلاد فارس إلى أهالي جورجان[٢] ودهستان، قائلاً فيه "ومن استعنا به منكم فله جزاؤه فى مونته عوضاً عن جزائه".
فهذه السوابق توضح لنا جليا أن الجزية لم توضع عقوبة لعدم اعتناق الإسلام أو بدل سكنى، بل وضعت لحمايتهم وعدم اشتراكهم فى جيش المسلمين.
ومن ثم فعدم تحصيل الجزية منهم فى وقتنا الحالي، يرجع إلى اشتراكهم فى جيش الدولة الإسلامية.

الأقليات ولفظ (الجزية) .
فهم يعترضون على أنهم أقلية ، وكذلك من كلمة الجزية فنقول لهم إن المقصود بالأقلية هى الأقلية العددية والسيادية فهم أقل عدداً من المسلمين، وكذلك أقل سيادة وهذا واقع محتوم يلزم الاعتراف به حتى يتسنى لهم العيش فى سلام مع المسلمين.
فعليهم النظر إلى المعنى المقصود، وليس اللفظ . فلفظ الذمة يعنى الأمان، والعهد والذمة هنا هي ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فماذا أكثر من ذلك.

أما اعتراضهم على لفظ الجزية، فقد حدث ذلك مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه مع نصارى[٣] بني تغلب، عندما غضبوا من لفظ الجزية، حين طلبها منهم أمير المؤمنين، فأبوا وأنفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة، فقال عمر لا أخذ من مشرك صدقة فغضبوا ولحقوا بالروم، فقال النعمان بن زرعة يا أمير المؤمنين إن القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليك عدوك بهم خذ منهم الجزية باسم الصدقة، ووافق سيدنا عمر على هذا الرأى وزادها عليهم.

---
(١) المحلى ج٧ ص٣٤٧
(٢) تاريخ الطبري ج٢ ص٣١٩، ٥٣٨، ٥٣٩
(٣) شرح فتح القدير ج٢ ص٢٠١ ، المغنى ج٩ ص٢٧٧ ، البحر الرائق ج٥ ص١٢٦، والمبدع ج٣ ص٤٠٧ ، والمهذب ج٢ ص٢٥١

أما الوضع الآن فهم يشتركون معنا فى الخدمة العسكرية، فلا جزية عليهم ،ومن ثم فلا مكان لإثارة هذا الموضوع اللهم إلا إذا كان القصد من ورائه مهاجمة الإسلام، وفى هذه الحالة يكون هناك موقف آخر، فهذا لفظ (الجزية) لفظ إلهى لا يمكن تغييره أو تبديله ، وما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لا يقاس عليه .

وقت وجوبها وقدرها :

اتفق الأئمة أن المدة الواجبة للتحصيل عاما، ولكن الاختلاف بينهم هل يتم تحصيلها أول العام أم آخره؟

عند الشافعية والحنابلة[١]:

تؤخذ منهم مرة واحدة وآخر السنة وقام الحنابلة بتقسيم الأقليات إلى طبقات، الطبقة الأعلى وهم الموسرون فيؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً، والطبقة الوسطي أربعة وعشرون درهماً والطبقة الأدنى إثنا عشر درهماً. أما الفقراء المعدومون فلا جزية عليهم، ومع ذلك قال الحنابلة بعدم الالتزام بقدر معين فالإمام له الزيادة والنقصان حسبما يرى وكذلك قال الشافعية.

عند الحنفية والمالكية[٢]:

فهم يرون أخذها على أقساط شهرية، ويتفقون مع الشافعية والحنابلة فى تقسيم الأقليات إلى طبقات؛ ويتفقون كذلك على ترك تقديرها للإمام، زيادة ونقصاً حسبما يرى، فهي عندهم واجبة أول العام، ولا مانع من أخذها آخره وهذا الراجح فى المذهب ودليلهم في ذلك ما روى عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه. أنه لم يأخذ الخراج من أهل الذمة إلا مرة واحدة فى السنة.

بما تسقط الجزية:

سبق وتناولنا شروط وجوب الجزية، وقيل بعدم وجوبها على الصبي والمرأة والمجنون......إلى آخره.

ونتناول هنا الحالات التي بموجبها تسقط الجزية، والفرق بين عدم الوجوب والسقوط هو أن سقوط الجزية يعنى أنها كانت واجبة ابتداء ولكن وجد ظرف طارئ أسقطها أما عدم وجوبها فيعنى أنها غير ملزمة ابتداء.

---

(١) المغنى لابن قدامة مرجع سابق ج٩ ص٢٧٧ وما بعدها، الإنصاف للمرداوى مرجع سابق ج٤ ص٢٢٩ ، الأم ج٤ ص٢٠٠ المهذب ج٢ ص٢٥٠،٢٥١

(٢) شرح فتح القدير ج٦ ص٤٥ ، ٤٦ ، المبسوط ج١٠ ص٨٢ ، الشرح الكبير ج٢ ص٢٠٢،، التاج والإكليل مرجع سابق ج٣ ص٣٨٢ بدائع الصنائع مرجع سابق ج٧ ص ١١١ ، أحكام القرآن للجصاص مرجع سابق ج٤ ص٢٩٤

الحالات التي بموجبها تسقط الجزية:

عند الأحناف والزيدية والمالكية[١]:
١-عجز الدولة عن الدفاع عنهم.
٢- اشتراكهم فى جيش المسلمين.
٣- الإسلام، فإذا أسلم الذمي سقطت الجزية لأن الإسلام يجب ما قبله، وليس على المسلم جزية، لأنها وجدت وسيلة لاختلاطهم بالمسلمين حتى يسلموا.
٤-وكذلك تسقط بالموت، ومضى المدة فإذا مضت السنة ودخلت سنة جديدة فتؤخذ السنة الجديدة فقط[٢] ، وعند أبى يوسف ومحمد لا تسقط بمضي المدة فهى دين كالخراج، فلا تسقط كسائر الديون.

أما عند الشافعية[٣]:
"لا تسقط بالإسلام، أو الموت، أو مضى المدة ،وتقدم على حق الورثة عند توزيع التركة، لأنه عوض عن حقن الدماء ،وبدل السكنى ،أما إذا مات أثناء الحول فلا تجب فى تركته، وتسقط عنه ،بخلاف لو أسلم، أو مات بعد الحول أو بتمامه.

أما الحنابلة[٤]:
فقالوا بسقوطها بالإسلام واستدلوا بقوله تعالى :(**قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف** ...)[٥]. عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (..الإسلام يهدم ما كان قبله.. "[٦]. استدلوا كذلك بأمر سيدنا عمر بعدم أخذ الجزية من الذمي إذا أسلم. ولا تسقط عندهم بالموت بل تؤخذ من تركته وهذا إذا مات بعد الحول أما إذا مات قبل تمام الحول فتسقط.
وحجتهم فى عدم السقوط أنها دين والدين لا يسقط بالموت كسائر الديون. وأما من قال هى كالحد تسقط بالموت فهناك فرق. فالحد يسقط بالموت لفوات المحل وتعذر الاستيفاء، وكذلك تسقط عندهم لو كان فقيراً لقوله تعالى"**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**"[٧].

الرأي الراجح :
نرى سقوطها بالإسلام، لأن الإسلام يجب ما قبله، ولا جزية على مسلم. كما أنها شرعت بجانب الدفاع عنهم، شرعت ترغيباً فى مخالطتهم المسلمين والإطلاع

---

(١) بدائع الصنائع ج٧ ص١١١ ، تحفة الفقهاء مرجع سابق ج٣ ص٣٠٨ ، الشرح الكبير ج٢ ص٢٠٢ ، شرح الأزهار ج٢ ، ص٢٥١.
(٢) بدائع الصنائع ج٧ ص١١٢.
(٣) المهذب ج٢ ، ص٢٥١، روضة الطالبين مرجع سابق ج١٠ ص ٣١٢
(٤) المغنى ج٩ ص٢٧٣ ، ٢٧٤ .
(٥) سورة الأنفال آية ٣٨
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٥ ص١٠٥، سنن البيهقى ج٩ ص٩٨
(٧) سورة البقرة آية ٢٨٦

على محاسن الإسلام، ولكن لا تسقط بمضي المدة حتى لا يعتاد على التهرب منها وهي في هذه الحالة كالدين لا يسقط.

أما الموت فنؤيد من قال بسقوطها ، وذلك ترغيباً في الإسلام بالنسبة لورثته، وخاصة ذريته، لبيان سماحة الإسلام، وعدالته فالمقصود من الجزية ليس جمع المال فحسب بل الحماية، وهذا دليل على الحرية الدينية فالجزية ليست للإكراه على الدخول في الإسلام بل للحماية.

والجدير بالذكر أن الجزية قد ألغيت في العهد العثماني سنة ١٨٥٦[١] وقد كانت مصر أول من ألغتها في عهد الخديوي إسماعيل سنة ١٨٥٥م، ولكن لم تطبق الخدمة العسكرية إجباريا إلا في عام ١٩٠٨ .

الالتزام الثاني

الخراج

فيما سبق تبين لنا أن الجزية ضريبة تفرض على الرؤوس من الرجال القادرين على القتال من أهل الذمة ، أما بالنسبة للخراج فهي ضريبة تفرض على الأرض والخارج منها.

المعنى اللغوي[٢]: الخراج لغة هي الإتاوة وهو اسم للكراء والغلة.

المعنى الاصطلاحي[٣]: هي ضريبة تفرض على الأرض الزراعية التي استولى عليها المسلمون وتركوها لأصحابها من أهل الذمة، وقيل هي المال الذي يجيء ويؤتى به لأوقات محددة .

***الخراج قبل الإسلام**[٤]:

الخراج عند الفراعنة: فرض الفراعنة الخراج على المصريين بنسبة العشر من المحصول وكانت تفرض على كل من يعمل بالزراعة، وأعفوا منها رجال الدين والجيش والعاملين في البلاط الملكي.

---

(١) د. محمد عمارة في حديث لقناة اقرأ في أوائل عام ٢٠٠٤ ،د-كمال السعيد حبيب – الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية حتى نهاية الدولة العثمانية ص٤٣٨ مكتبة مدبولى ط أولى ٢٠٠١

(٢) مختار الصحاح ص٧٢ ، الأحكام السلطانية للماوردى صـ١٢٨

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج ج١ ص٩ لابن رجب الحنبلي دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١ سنة ١٤٠٥ هـ ، الأحكام السلطانية للماورديص١٢٧

(٤) تاريخ الطبري ج١ ص٣١٦ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، الاستخراج لأحكام الخراج ج١ ص١٥ مرجع سابق ، د.فتحي المرصفاوى – فلسفة نظم القانون المصري ص٨٩ د. سلام رباني – موجز تاريخ القانون المصري ص٤٧ ، د. صوفي – تاريخ القانون في مصر ج٢ ص١٤ طبعة ٢ سنة ١٩٩٥ ، نافتالى لويس – الحياة في مصر في العهد الروماني

وكان الحال كذلك في العهد الروماني، حيث كانت تفرض عيناً على الأرض التي تزرع حبوبا وتسمى ضريبة الغلال وكانت تتراوح بين أردبين ونصف إلى سبعة أرادب عن كل فدان في السنة وكانت تفرض نقدا على ما يزرع دون الغلال، وأيضاً في العهد الإغريقي ففرضوها قبل الرومان، وفرضت في جميع العصور السابقة على الإسلام، ولم يراع فيها العدالة فتحملها المصريون وحدهم، دون مراعاة لجودة الأرض أو إلى إنتاجها.

وقد ذكر ابن رجب الحنبلي أن الخراج وضعه الفرس، فكانت أرض العراق في أيدي النبط فظهر عليهم أهل الفرس وفرضوا عليهم الخراج، وكان أول من وضع الخراج على سواد العراق هو قباز بن فيروز(١).

***الخراج في الإسلام:**

بالرغم من ثبوت الخراج بالاجتهاد إلا أن هناك من ذهب إلى وجود ما يدل عليه فى كتاب الله وذلك فى قوله تعالى **(أم تسألهمْ خرجاً فخراج ربك خير وهو خير الرازقين)**(٢)، فيوجد معنيان لكلمة خرجا فقيل أنها بمعنى الأجر وبمعنى النفع، وقيل بوجود فرق بين الخرج والخراج وهو أن الخرج من الرقاب والخراج من الأرض(٣).

من السنة: وقد وردت الجزية بمعنى الخراج وذلك حينما بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى قيصر كتابا مع دحية يخيره بين ثلاث، منها أن يقر له بخراج يجري عليه(٤).

الإجماع: قد اجمع الصحابة على مشروعية الخراج، ولم يظهر لهم مخالف ويعتبر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أول من وضع الخراج في الإسلام، وكان ذلك بأرض العراق حين رفض تقسيمها.

تقسيم الأراضي الخراجية(٥) تنقسم الأراضي الخراجية إلى:

١- أرض أحياها المسلمون فهي أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به [أهل البلدة دخلوا الإسلام فور دعوتهم إليه] ، وإن كان الشافعي يرى أنها أرض عشر ولا توضع عليها خراج.

وقال الحنفية الإمام بالخيار، إن شاء جعلها عشر وإن شاء جعلها خراجية، وفي هذه الحالة لا يجوز نقلها إلى العشر، ويرى الشافعية أن الأرض التي فتحت عنوة قيل هي أرض عشر لا يوضع عليها خراج ، وقال الحنفية وابن حنبل الإمام بالخيار ،وقال المالكية هي وقف على المسلمين.

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج ج١ص١٥ مرجع سابق
(٢) سورة المؤمنون آية ٧٢
(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٧ وما بعدها
(٤) سنن البيهقى الكبرى ج٩ ص ١٧٧ ، الاستخراج لأحكام الخراج
(٥) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٢٨، حاشية ابن عابدين ج٤ ص ١٧٧ – ١٧٨ الاستخراج لأحكام الخراج ج١ ص١٩، ٢٠، بدائع الصنائع ج٢ص٥٨ ، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج ٣٠ ص٢٣٢ مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ تحقيق عبد الرحمن قاسم النجدي

٢- ما صولح عليه المشركون من أرضهم فهذه أرض خراجية وهذه إما أن يتخلى عنها أهلها بغير قتال ولا شرط فتكون وقفا على المسلمين، وإما أن يتمسك أهلها بالأرض على أن يوضع عليها خراج فهي أرض خراجية، ويكون الخراج كالجزية، وفي هذه الحالة يسقط بإسلامهم.

مما تقدم نخلص إلى أن الأرض الخراجية هي التي فتحت عنوة والتي تركت لأصحابها من أهل الذمة، وكذلك الأرض التي أحياها الذمي بإذن الإمام، وكذلك التي حصل عليها من الغنيمة باشتراكه في القتال مع المسلمين، أما الأرض العشرية التي يمتلكها الذمي فتصبح خراجية لأن العشر فيه معنى العبادة وهو ليس أهل لذلك ومن ثم كانت خراجية، ويوجد رأي في المذهب الحنفي لأبي يوسف[1] بأنها تبقى عشرية، وتكون على الذمي عشرية،
والراجح في المذهب أنها تصبح خراجية، لأن العشر عبادة ، وهي غير لازمة على الذمي.

<u>أنـــــواع الخراج:</u>

١- **خراج الوظيفة**[2]: وهو يفرض على الأرض بالنسبة إلى مساحتها ونوع زراعتها ويرجع ذلك إلى ما فعله سيدنا عمر رضى الله عنه بأرض العراق فجعل على كل فدان [٤,٨ اجربة = فدان] ١٢ قفيزا حيث جعل على كل جريب قفيز واحد، وهذا بالنسبة للأرض المزروعة غلالاً.
وأيضا جعلوا الخراج على الأرض التي تزرع كروما، نخيلا ، وقصبا فالعنب عشر دراهم ، والنخيل ثمانية دراهم، والقصب ستة دراهم ،وعلى الرطب ويقصد به (الخيار والبطيخ) خمسة دراهم .

٢- **خراج القسامة**[3]:
وهو المتعلق بالخارج من الأرض، وليس على التمكن من الانتفاع بالزراعة، ومن ثم فالتمكن من الانتفاع مع عدم الزراعة يوجب خراج الوظيفة دون القسامة، وخراج الوظيفة يؤخذ مرة واحدة في العام، لأنه في الذمة بمجرد التمكن من الزراعة ، أما خراج القسامة فيؤخذ حسب عدد مرات الزراعة في العام فهو يكون خمس الخارج، أو السدس والأصل في هذا يرجع إلى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر .
الأثر المترتب على تقسيم الخراج إلى خراج وظيفة وقسامة :
١-خراج الوظيفة يكون مرة واحدة في العام، أما القسامة حسب عدد مرات الزراعة.

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص٤٥ ، ٥٥
(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٣٢ وقال أن الجريب = ١٠ قصابات في ١٠ قصبات، د. عبد الكريم زيدان ص٦١ مرجع سابق ، د. احمد محمد الجوفي ص ٢٣٢ مرجع سابق المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٧٩ ، بدائع الصنائع ج٢ ص٦٢
(٣) بدائع الصنائع ج٢ ص٦٣ حاشية ابن عابدين ج٢ص٣٢٦ ، ج٤ ص١٩١

٢- خراج الوظيفة يقدر حسب جودة الأرض، وكذلك خراج القسامة حسب القدر الناتج من المحصول.
٣- خراج الوظيفة لا يسقط طالما الأرض تحت يد الذمي، ويسقط إذا تعرضت الأرض لآفة كعدم قدرتها على الإنتاج أو عدم سقوط أمطار، أو توافر مياه بمعنى آخر أصبحت غير صالحة للزراعة.
٤- وكذلك خراج القسامة إذا أصاب الزرع آفة كالجراد ... إلى آخره من الآفات التي حالت دون خروج الزرع[١] ويسقط خراج القسامة إذا هلك الزرع بعد حصاده فإذا كان الذمي فقيرا أو غير قادر على زراعة الأرض التي تحت يده فعلى الإمام أن يدفعها إلى غيره،أو يساعده من بيت المال حتى يستطيع زراعتها فإذا دفعها إلى غيره فعلى الإمام مساعدته من بيت مال المسلمين لسد حاجته.
٥- إذا قام الذمي بتحويل الأرض الخراجية إلى مقابر لهم[٢] يسقط الخراج لأن المقابر تعتبر منفعة عامة ولكن في تحويل الأرض إلى مقابر يشترط إذن الإمام.
٦- إذا غصبت أرض الخراج من الذمي فعلى الغاصب خراجها وقسامة ما يخرج منها.
٧- لا يجوز تحويل خراج الوظيفة إلى خراج قسامة[٣] والعكس كذلك لان القول بغير ذلك خيانة للعهد.
٨- لا يجبر ذمي على البقاء في ارض خراجية[٤]إلا إذا كان تركه لها متعمدا للإضرار بالاقتصاد القومي للدولة الإسلامية، ولولي الأمر زيادة خراج الوظيفة وكذلك خراج القسامة بشرط التحقق من زيادة طاقة الأرض وزيادة المحصول وهذا عند الإمام محمد والزيدية والحنابلة[٥].

أما الشافعية[٦] فهم يفرقون بين الزيادة التي أحدثها مالك الأرض كشق الترع والمساقي فالخراج يبقى كما هو دون زيادة، أما إذا كانت الزيادة من الطبيعة كالأنهار التي شقها السيل وأصبحت الأرض تسقى بالراحة بدل الآلة فلولي الأمر زيادة الخراج.
٨- الخراج على صاحب الأرض سواء قام بزراعتها أو تأجيرها أو رهنها أو إعارتها[٧] .
٩- لا يشترط فيمن يدفع الخراج العقل أو الحرية أو الذكورة[٨].

---

(١) حاشية ابن عابدين ج٤ ص ١٩١،١٩٠ الأحكام السلطانية للماوردى ص١٣٢
(٢) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٣٣١
(٣) حاشية ابن عابدين ج٤ ص ١٨٨ ، ج٦ ص٤٧
(٤) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٣٣١
(٥) شرح الأزهار ج١ ص ٥٧٣ البدائع ج٢ ص ٦٣ الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي ج١ ص٨٩ وما بعدها مرجع سابق
(٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٣٠
(٧) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٣٢
(٨) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٣٢٦

مما سبق نستطيع أن نقف على الفرق بين الجزية والخراج :

١- الجزية تفرض على الرؤوس، والخراج يفرض على الأرض.

٢- الجزية ثابتة بنص الكتاب أما الخراج فثابت بالاجتهاد.

٣- الجزية أقلها مقدر بالشرع والزيادة بالاجتهاد، والخراج اقله وأكثره بالاجتهاد حسبما يرى الإمام.

٤- الجزية لا تجب على الصغير، والمجنون، والراهب، والفقير، والنساء، والمشكل من الرجال، أما الخراج لا يشترط فيه ذلك فيجب على من ينتفع بالأرض.

٥- الجزية تسقط بالإسلام وكذلك الخراج عند غالبية الفقهاء.

٦- الجزية تؤخذ مرة واحدة في السنة، وكذلك خراج الوظيفة، أما خراج القسامة حسب عدد مرات الزراعة.

٧- كل من الجزية، والخراج لا يسقط بالتقادم، وهذا هو الراجح ما لم يكن الذمي فقيرا في عام موسراً في الآخر، فتجب في العام الذي يكون فيه موسرا، وكذلك الخراج يسقط في الحالات التي سبق ذكرها.

الالتزام الثالث

العشور (الضرائب التجارية)

هذا نوع آخر من الضرائب يفرض على الأقليات، يفرض على النشاط التجاري.

أولا:العشور قبل الإسلام :

لم يكن الإسلام هو البادئ في خلق هذا النظام المالي، فقد سبقته أمم قبله. ولكن لم تكن في عدالة الإسلام، وأول من وضع هذا النظام هم أهل مدين[١] وكذلك كان الفراعنة والإغريق والرومان[٢].

ثانيا: العشور في الإسلام:

مشروعيته: ثبت ذلك في السنة : عن عطاء بن السائب عن حرب عبد الله عن أبيه عن أبى حمده قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(ليس على المسلمين عشور. إنما العشور على اليهود والنصارى) [٣]، وأيضا ما رواه أنس عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال(قلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم العشور وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر[٤].

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج١ ص١٨٦ مكتبة العارف بيروت بدون تاريخ

(٢) راجع المصادر السابقة في تاريخ القانون

(٣) سنن البيهقى الكبرى ج٩ ص٢١١ رقم ١٨٥٥٣ ، نيل الأوطار ج٨ ص٢١٩ ، سنن أبى داود ج٣ ص١٦٩ رقم ٣٠٤٦ ، سنن الترمذى ج٣ ص ٢٧ رقم ٦٣٤

(٤) المبسوط ج٢ ص١٩٩

الظاهر فى الحديثين أن هناك تعارض ولكن فى حقيقة الأمر لا تعارض بينهما لأن المقصود بالعشور فى الحديث الأول هو المأخوذ على وجه الصغار والذلة ، وقيل المقصود بالعشور فى الحديث هي جزية الرقبة فهي غير مفروضة على المسلم[١].

من الإجماع[٢] كتب عمر بن الخطاب إلى عماله أن يأخذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر) فلم ينكر عليه أحد ذلك. وسار على ذلك الخلفاء من بعده .

شروط خضوع الذمي للتعشير:

عند الزيدية والأحناف والحنابلة[٣]، لكي يخضع الذمي للتعشير، يشترط أن يكون ماله معداً للتجارة وأن يبلغ نصاباً معنيا.

وقال المالكية[٤] لا يشترط نصاب معينا قل المال أو كثر ، وكذلك يشترط أن يكون المال منقولا من مكان إلى آخر أي خارج الإقليم الذي يقيم فيه بقصد التجارة وهذا بالإجماع[٥].

وبالرغم مما ذهب إليه الجمهور إلا أن هناك رأيا مخالفا[٦] وهو لابن حزم الظاهري حيث قال لا تعشير على أهل الذمة إلاّ إذا كان ذلك مشروطا في عقد الذمة ودليله في ذلك آية الجزية، فهي لم تنص على شيء غيرها . ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يفيد التعشير عليهم، واستدل بما قاله سفيان الثوري عن عبد الله بن خالد العبسي قال سألت زياد بن حدير من كنتم تعشرون قال ما كنا نعشر مسلماً ولا معاهداً كنا نعشر تجار أهل الحرب كما يعشرونا إذا آتيناهم[٧].

(١) انظر في بيان ذلك سنن الترمذي ج٣ ص٢٧، أحكام القرآن للجصاص ج٤ ص٣٦٦

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج٤ ص٣٦٥ البدائع ج٢ ص٣٥ ، المغني ج٩ ص٢٧٨ المدونة الكبرى ج٢ ص٢٨٠

(٣) شرح الأزهار ج١ ص٥٧٧ أحكام القرآن للجصاص ج٤ ص٣٦٥ المبسوط للسرخسي ج٢ ص١٩٩ ، الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٦٨ ، ٣٦٩

(٤) الفواكه الدواني ج١ ص٣٣٨ .

(٥) الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٦٦، المدونة الكبرى ج٢ ص٢٨٠ المغني ج٩ ص ٢٧٨ ، الأم ج٤ ص ٢٨١ ، شرح الأزهار ج١ ص٥٧٧ ، مختصر اختلاف العلماء ج١ ص ٤٦٣ مرجع سابق

(٦) المحلي ج٦ ص١١٤ وما بعدها

(٧) المحلى لابن حزم ج٦ ص١١٦ مرجع سابق ، أحكام أهل الذمة ج١ ص٣٣٥ مرجع سابق

الرأي الراجح:

ما ذهب إليه الجمهور وهو التعشير للمسلم وغير المسلم، وهذا يرجع إلى أن هناك فرق بين الجزية، والخراج ، والتعشير.

فالجزية ضريبة على الرؤوس وبدل الحماية ، والاشتراك في الجيش، والخراج ضريبة على الأرض بجانب خراج القسامة فهي ضريبة على ما يخرج من الأرض.

فلم يبقى خاليا من الضرائب سوى أموال التجارة فكان لا بد من فرض التعشير عليها. فهي لا تؤخذ إلاّ كل حول، ومرة واحدة، وهذا عند الحنفية[١].

وقال المالكية: تؤخذ منهم حسب مرات التجارة[٢].

وقال الحنابلة والشافعية:

تؤخذ مرة واحدة في السنة[٣] قياساً على الجزية ،ويرجع أخذها من الأقليات حماية لهم من قطاع الطرق واللصوص، وأيضا مساهمة منهم في موارد الدولة الإسلامية، مثلهم كمثل المسلمين فالخدمات التي تقدمها الدولة ينتفعون بها مثل المسلمين، وهذه الخدمات لا بد لها من تمويل.

وقال بعضهم[٤] إن تضعيف العشور على الذميين، يرجع إلى أن المسلمين يتحملون أعباء مالية أكبر بكثير منهم، فمن العدل أن تكون هناك مساواة في هذه الالتزامات.

---

(١) المبسوط ج٢ ص٢٠١ فتاوى السعدي ج١ ص١٨٨ ، البدائع ج٢ ص٣٧

(٢) الفواكه الدواني ج١ ص٣٣٨

(٣) المغني ج٩ ص٢٧٨ ، الوسيط لأبى حامد الغزالي ج٧ ص٧٧

(٤) د. عبد الكريم زيدان ص ١٨٦مرجع سابق ، د. احمد محمد الجوفي ص ٢٣٥ – ٢٣٦ مرجع سابق

الفصل الثالث

الأقليات العرقية في الإسلام
(الرق)

تمهيد: نتناول في هذا الفصل الأقليات العرقية في الإسلام والمقصود بها (الرق) وتأصيل هذه التسمية يرجع إلى معرفة النقاط التالية

العرق لغـــة[١] أصل كل شيء، والعراقة بمعنى الأصالة، وأعرق بمعنى مجرى الدم في الجسد.

معنى العرقية عند فقهاء القانون[٢]

عرف فقهاء القانون الوضعي (العرقية) بأنها مجموعة من الأفراد ينحدرون إلى أصل واحد، ويتحدون في اللغة والعادات والتقاليد والديانة. وأمثال ذلك حديثاً علـــى سبيل المثال البربر في شمال إفريقيا والصحراء الكبرى ، الأكراد ويعيـــشون فـــي العراق ، الزنوج ويعيشون في السودان جنوب خط عـــرض ١٢ شـــمالاً، الأرمـــن واليونان والفرس يعيشون في العراق والأردن وسوريا ولبنان.

وقديما كان العرب هم ساكني جزيرة العرب[٣] من الشمال وهم منحدرون من نسل سيدنا إسماعيل عليه السلام وهؤلاء هم العرب المتعربة، أما العرب البائدة فهي التي لم يعرف عنها شيء وبادوا دون أن يتركوا أثرا لهم، والعرب الباقية وينقسمون إلى قسمين عرب عارية وموطنهم اليمن. وعرب مستعربة وهم من نسل إسماعيل عليه السلام أما الآن فالعرب هم الذين يتكلمون اللغة العربية، دون النظر إلى الـــدين أو العادات والتقاليد.

فالعرب قبل الإسلام كانت توجد حروب فيما بينهم، وكانوا يسترقون من يقع فـــي الأسر، ولكن مع بداية الإسلام وانتشاره بينهم كان العرب لا تؤخذ منهم جزية بـــل الإسلام أو القتل، ومن ثم لم يعد هناك رق. لذلك كان الرق من غير العرب.

جاء الإسلام، وكان الرق موجوداً، ومصدره كان العرب فيما بينهم. فعـــدم أخـــذ الجزية من مشركي العرب يدل على عدم وجود رق فكان الإسلام أو القتل ، بل كان من غيرهم كالبلاد التي يتم فتحها ولا يوجد من يتقدم لفداء الأسير أو مبادلته.

---

(١) المعجم الوجيز ص٤١٥ مرجع سابق

(٢) د. سعاد الشرقاوى – التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية والإقليمية – مجلة الحق – العدد ١٣ سنة ١٩٨٨ ص٧٥ مجلة فصلية يصدرها اتحاد المحامين العرب ، د. سميرة بحر – المدخل لدراسة الأقليات ص٧ مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٨٢ د.كمال السعيد حبيب – الأقليات والسياسة فى الخبرة الإسلامية ص٤٥مكتبة مدبولى ط سنة ٢٠٠٢

(٣) معجم البلدان ج٤ ص٩٧ دار الفكر بيروت بدون تاريخ ، تاريخ الإسلام ، جرجس زيدان – العرب قبـــل الإسلام ص١٥١ دار الهلال تعليق د. حسين مؤنس بدون تاريخ

ومن ثم فهؤلاء من سلالة غير عربية، ويطلق عليهم "أجناس عرقية"[١] وهي المجموعة التي تنحدر من العبيد والمهاجرين ولهم مكانة أدنى من غيرهم .

ودليلنا أيضاً على أن الرقيق أقلية عرقية من غير العرب ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم(لا رق على عربي وقال يوم أوطاس لو جرى رق على عربي لكان اليوم وإنما هو القتل أو الإسلام)[٢] .

وفيما روي عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لو كان ثابت على أحد من العرب رق كان اليوم إنما هو إسار وفداء)[٣] فإذا كان الأمر كذلك فهم أقلية عرقية حيث جمعتهم الفتوحات من بلدان مختلفة فكان منهم الحبشي والفارسي ...... إلى آخره.ولا يفهم من ذلك أن الإسلام يأخذ بالتفرقة القائمة على العرق ولكن عمد على إلغائها بكافة الوسائل وسوف يتبين لنا ذلك.

ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول مفهوم الرق ومصادره.

المبحث الثاني : المركز القانوني للرق في الإسلام.

---

(١) أقليات في خطر – مرجع سابق ص٣٧

(٢) لم يستدل عليه في كتب الحديث ولكن ورد في كتب الفقه مثل المبسوط للرضي ج٣ ص٧ ط١٠ ص١١٨ بدائع الصنائع ج٧ ص١١٩ ، شرح فتح القدير ج٦ ص٥٠ . البحر الرائق ج٥ صـ٨٩ ، ١١٥ كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج٣١ ص٣٨١ مكتبة ابن تيمية تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدى بدون تاريخ

(٣) مجمع الزوائد ج٥ ص٣٣٢ دار الريان للتراث – دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٧هـ.

المبحث الأول

مفهوم الرق ومصادره

المفهوم اللغوي[١]: الرق لغة هو الشيء الرقيق ونقيض الغليظ، والتخين والرق بالكسر بمعنى العبودية وبالفتح بمعنى ما يكتب فيه كما في قوله تعالى(**في رق منشور**)[٢] ، والرقيق بمعنى المملوك، ويطلق هذا على الفرد والجماعة.

المفهوم الاصطلاحي [٣]:
عرفه بعضهم بأنه وضع قانوني يجرد الفرد تجريداً كاملاً من حريته المدنية، فليس له إبرام عقود أو تحمل التزامات، فهذا الوضع يمنعه من أهلية التملك، بل يجعله مملوكاً لغيره، وقد أطلقنا على الرق أقلية عرقية لأنهم من غير العرب بل من أجناس أخرى نتيجة الفتوحات الإسلامية.
فالعرب لا يسترقون فإما الإسلام أو السيف[٤] ومن ثم فالأرقاء من سلالة غير عربية، ولذلك فهم أعراق أي ذات سلالة مختلفة فهم نتيجة الحروب خارج الجزيرة العربية .

الرق قبل الإسلام[٥]:

عرفت الأمم والشرائع قبل الإسلام نظام الرق، فلم يكن الإسلام أول من أخذ به بل عرف في عهد الفراعنة والإغريق والرومان والفرس، وكذلك عرفته الشريعة اليهودية والمسيحية ، فالمسيحية أخذت بنظام الرق وأقرته، وهذا ثابت في رسائل الحواريين بولس وبطرس[٦] وظلت المسيحية تأخذ به ولم تلغيه. بمعنى أنه ظل مشروعاً وقائماً حتى قيام الثورة الفرنسية سنه ١٧٨٩، ومع ذلك ظلت دول أوربا تأخذ بنظام الرق حتى نهاية القرن التاسع عشر[٧].

الرق في الإسلام:
جاء الإسلام وكان الرق موجوداً فهو لم يخلقه ولم يعمل على زيادته وتأبيده. بل عمل على تضييق مصادرة، بل خنق مصادرة وتوسيع منافذه حتى قضى عليه تماماً.

---

(١) مختار الصحاح ص١٠٦
(٢) سورة الطور آية ٣
(٣) د. على عبد الواحد وافي – الحرية في الإسلام ص٢٠ دار المعارف في سلسلة أقرا رقم ٣٠٤ لسنة ١٩٦٨ .
(٤) حاشية ابن عابدين ج٤ ص١٣٩ ، الفروع ج٦ ص٢٠٥ ، المبسوط ج١٠ ص١١٨ ، البدائع ج٧ ص١١٩
(٥) راجع ذلك بالتفصيل في الباب الثاني من الرسالة
(٦) رسالة بولس إلى تيموثاوس الإصحاح السادس ١،٢ ورسالة بطرس الأولى الإصحاح الثاني ١٨ ورسالة بولس الرسول إلى أهل افسس الإصحاح السادس ٦،٧
(٧) عبد الله بن كنون– موقف الإسلام من الرق فى العصر الحاضر بحث مقدم لمؤتمر البحوث الإسلامية جـ١ ص١ سنة ١٩٧١

ولبيان ذلك نتبع الآتي:-

* **مصادر الرق قبل الإسلام**[١]: تعددت مصادر الرق قبل الإسلام على النحو التالي.
١- اندلاع الحروب، وما ينتج عن ذلك من أسرى.
٢- الرق الناتج عن القرصنة.
٣- الرق بموجب قوانين، لمن يرتكب بعض الجرائم كالقتل والسرقة والزنا.
٤- إنتماء الفرد إلى شعب معين أو طبقة معينة مثلما كان سائداً فى الفراعنة، والرومان والعصور القديمة .
٥ - الرق بسبب عجز المدين عن سداد دينه.
٦- سلطة الوالد على أولاده، فكان يحق للأب أن يبيع أولاده.
٧- سلطة الشخص على نفسه فمن كان يمر بضائقة مالية كان له أن يبيع نفسه فيصبح رقيقاً.
٨- تناسل الرقيق، فما يولد من أمة يكون رقيقاً حتى ولو كان والده حراً، وهذا فى غير الإسلام، وكل هذا يرجع إلى عدم وجود مساواة[٢]، ومن ثم كان الإنسان هو ضحية إغفال هذا المبدأ حيث وجدت العبودية لغير الله تعالى، ومن ثم كانت الطبقات بين الشعب وأيضا بين الدول.

* **مصادر الرق فى الإسلام**[٣].
١- رق الحرب وهو الأسير.
٢- رق الوراثة وهو المولود لأبوين من الرقيق.
مما سبق يتبين لنا أن مصادر الرق قبل الإسلام كثيرة واستمرت تلك المصادر إلى ما بعد الإسلام وهذا بالنسبة للأقاليم أو الدول غير إسلامية.
أما بالنسبة للإسلام فقد ألغى هذه المصادر، ولم يستثنى سوى المصدرين السابقين فقط، ولم يأخذ بهما دوماً بل فرض عليها قيوداً حتى يقضى تماماً على هذا الوضع.
ومن ثم فقد جاء الإسلام ،والعالم واقع تحت نير العبودية والتسخير، وهذا وضح جلياً فى مصادره المتعددة أي مصادر الرق والعبودية.
فجاء الإسلام وهو يدعوا إلى الوحدانية لله تعالى ووحدة البشرية، والمساواة فيما بينهم دون تفرقه بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو اللغة فالجميع من أب وأم واحد فأفضل الناس أتقاهم لله ، لا أكثرهم مالاً أو نسباً أو سلطاناً وذلك فى قوله تعالى **(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**[٤] ،وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا فضل لعربي على

(١) د. على عبد الواحد وافى – الحرية فى الإسلام ص ٢٤سلسلة أقرأ دار المعارف رقم ٣٠٤ إبريل ١٩٦٨
(٢) د. سليمان الحكيم ــ المساواة فى الإسلام ــ منبر الإسلام ص٦٩ العدد الرابع ١٩٧٠.
(٣) عبد الله بن كنون- ص٥ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي- صـ٤٠٨ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلى صـ٣٤٩ مرجع سابق، أ. محمد عزة دروزة –حكم الأسرى والرق والاسترقاق فى القرآن والسنة ص٥٦ مجلة الوعي الإسلامي العدد ١١٠ السنة العاشرة فبراير ١٩٧٠ مجلة شهرية
(٤) سورة الحجرات آية ١٣

عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلاّ بالتقوى"[١].

فلا يوجد فى كتاب الله آية واحدة تمدح شخص بسبب نسبه وإنما المدح بالإيمان والتقوى والعمل الصالح ، بينما آيات الذم لغير المسلمين والفاسقين والعاصيين[٢].

وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"[٣].

القيود التي وردت على مصادر الرق فى الإسلام[٤].

أ- بالنسبة لرق الحروب والغزوات.

لم يكن الإسلام منتشراً بالسيف، وإعلان الحرب على الأمم ،وإرغامهم على الإسلام. بل كانت الدعوة بالحسنى هى الأساس، وما الحرب إلاّ وسيلة للدفاع[٥]عن الإسلام ورد اعتداء الكافرين، وذلك فى قوله تعالى (**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير....**)[٦] .

فعند قيام الحروب كان لابد من وقوع أسرى من الطرفين، ووقوع هؤلاء فى يد المسلمين لم يكن غاية من الحرب، ولكن ضرورة الحرب هى التى فرضت ذلك، لإمكان مبادلتهم بأسرى المسلمين أو المفاداة.

وذلك فى قوله تعالى (**حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها**)[٧].

فالآية تدل على أن الأسر مشروع، والحرب ما هي إلاّ دفاعا عن الإسلام فالرق ليس مقصوداً من الحروب كما كان الوضع قبل الإسلام بينما الأمر في الإسلام موقوت بوقت الحرب، لأن الغالب بالنسبة للمسلم أن يقتل عدوه أثناء القتال ، أما الأسر فغالبا يكون عقب انتهاء المعركة[٨].

***آراء الفقهاء في مسائل متعلقة بالأسرى:**

حكم إسلام الأسير: قال جمهور الفقهاء[٩] إذا أسلم الأسير أصبح معصوم الدم ومن ثم لا يقتل وذلك في قوله تعالى (**فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين**)[١٠].

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن يتميه ج٢٢ ص١٢٧، المبسوط للسرخسي ج٥ ص٢٣

(٢) كتب ورسائل ابن تيميه ج٣٥ ص٢٣٠ مرجع سابق.

(٣) الإمام أبو زهرة- العلاقات الدولية فى الإسلام ص٦٩

(٤) أ- محمد عزة دروزة المرجع السابق ص٥٣ ، د – على عبد الواحد وافى – الحرية في الإسلام ص٢٧ وما بعدها

(٥) د. محمد عبد الحميد أبو زيد. السلم والحرب فى الإسلام ص٢٢٦

(٦) سورة الحج آية ٣٩

(٧) سورة محمد آية ٤

(٨) د- وهبة الزحيلى – الفقه الإسلامي وادلته ج ٨ ص٥٩١٠ وما بعدها

(٩) شرح كتاب السير الكبير مرجع سابق ص١٢٦ ج٣، الهداية شرح البداية ج٢ ص١٤١، البحر الرائق ج٥ ص٨٩ ، الأحكام السلطانية للماوردى المرجع السابق ص١١٤، مغنى المحتاج ج٤ ص٢٢٨ ، منهاج الطالبين ج١ ١٣٧، المبدع ج٣ ص٣٢٨ ، كشاف القناع ج٣ ص ٥٤ ، المغنى ج٩ ص١٨٠

(١٠) سورة البقرة آية ١٩٣

وعن أبى هريرة عن النبى عليه الصلاة والسلام قال(...فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم ...)[١] ، وقول عمر بن الخطاب (وإن اسلم فى يده فهو آمن من القتل)[٢]، فالقتل كان لدفع شرهم، وقد اندفع بالإسلام.

الاسترقاق: هناك فرق بين من أسلم قبل الأسر وبعده.

فمن اسلم قبل الأسر لا يجوز استرقاقه لعدم تحقق الملك.

ومن أسلم بعد الأسر فقال الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة[٣] .الإمام بالخيار له أن يسترقهم وله أن يفادى بهم أسرى المسلمين، وله المن عليهم وليس له قتله ، ولكن ذهب الأحناف إلى عدم مفاداة الأسير الذي اسلم بأسير مسلم فى يد الأعداء للتساوي، إلا إذا طابت نفس الأسير بذلك ،وكانت له عشيرة تحميه[٤].

الرأي الراجح :

نرى عدم استرقاق الأسير الذي أسلم فلا يعقل أن نستعبد رجلا يقول ربى الله ومحمدا رسولي والقرآن كتابي ، ومن ثم يتعين على ولى الأمر فك أسره ولا مانع أن يعطى من أسره مالا من بيت المال .

ويذهب **أستاذنا الدكتور نبيل الشاذلي**[٥] إلى أن الأولى بالإمام أن يمن عليهم بمال أو بدون مال، طالما كان الخيار له إكراما لهم لكونهم مسلمين إضافة إلى أن الرق لم يعد له وجود فى وقتنا الحالي .

وضع الأسرى وهم في قبضة الإمام :

ذهب **جمهور الفقهاء** إلى أن الإمام مخير بين أن يقتلهم أو يمن عليهم أو يفديهم أو يسترقهم[٦].

منهم من قال بالمفاداة لإنقاذ أسرى المسلمين وهذا أولى من القتل والانتفاع وبعض منهم قال بعدم المن لخطورة ذلك على المسلمين ومعاودة هؤلاء لقتالهم، ومنهم من قال بالمن إقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فى بدر وتركهم أحرارا فى ذمة المسلمين.

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث

(٢) شرح كتاب السير الكبير الرجع السابق ص١٢٧

(٣) مغنى المحتاج ج٤ ص٢٢٨ ، كشاف القناع ج٣ ص٥٤ ، المغنى ج٩ ص١٨٠، الهداية شرح البداية ج٢ ص١٤١ ، البحر الرائق ج٥ ص٨٩، شرح فتح القدير ج٥ ص٤٧٤

(٤) البحر الرائق ج٥ ص٩٠ ، الهداية شرح البداية ج٢ ص١٤٢

(٥) د- نبيل الشاذلي أحكام الأسرى فى الفقه الإسلامي ص٧٢ دار النهضة العربية١٩٩٨

(٦) راجع فى ذلك ما سبق من مراجع فى إسلام الأسير، وأستاذنا الدكتور نبيل الشاذلي فى بحثه القيم أحكام الأسرى فى الفقه الإسلامي المرجع السابق ٣١ وما بعدها مرجع سابق

وهذا يعنى أن للإمام سلطة تقديرية فى تقييم وضع الأسرى، فيتخذ القرار الذي يرى فيه تحقيق مصلحة المسلمين، ولا مانع من تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل مع التمسك بمبادئ الإسلام(١).

رأى حديث(٢):

ذهب هذا الرأي إلى أن الرق ليس مقصودا من القتال، فقد تحاشى القرآن أن يذكر الرق وأن يجعله من الأمور الاختيارية للإمام، فلم يذكر سوى المن والفداء لا ثالث لهما ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استرق حرا، ومن كان موجودا عنده اعتقه ، ولكن الاسترقاق وجد فى عهد الخلفاء الراشدين إعمالا لمبدأ المعاملة بالمثل فإذا استرق العدو أسرى المسلمين استرق المسلمون أسراهم فكان من باب الاحتياط تحسبا لتصرف العدو.

.فالقول بغير ذلك ينافي روح العصر، والعلاقات الدولية الحديثة.فلا وجود للرق في وقتنا الحالي،وقد أشارت الآية إلى أن الإمام مخيّر بين الفداء والمن، ولم يرد الاسترقاق في الآية أو آيات القتال بوجه عام .

ومن ثم فالحرب هى التى تعطى الإمام الاختيار بين المن والفداء، وهذا هو الأصل، ومن باب المعاملة بالمثل إذا استرق الأعداء أسرى المسلمين يشترط أن تكون الحرب مشروعة بمعنى أن تكون دفاعا عن الإسلام ورد العدوان ،وألا تكون بين فريقين من المسلمين.

ولكن يوجد رأي حديث آخر(٣) يرى أن الإسلام قد أباح الرق، وهذا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة بني المصطلق وحنين ، فما أباحه الإسلام لا يحرمه شخص من تلقاء نفسه ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم قد توفى والرق موجود ولم يلغه وإلا ما أكمل رسالته ، وإذا كان قد حرمه فكيف طبقه الخلفاء الراشدون.
واستدل صاحب هذا الرأي بما ورد فى كتب الفقهاء فيما يتعلق بحكم الأسرى وتناولهم لاسترقاق الأسير .

وذهب رأى آخر(٤) إلى أن الإسلام لا يعلن إلغاء الرق فى المستقبل، ولكن لا يمنع الإمام من حرية الاختيار بين المن، والفداء، والاسترقاق حسب ما يراه فى مصلحة المسلمين.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد –السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص٢٢١
(٢) د.على عبد الواحد وافى – الحرية فى الإسلام مرجع سابق ص٢٩،٣٠، الإمام أبو زهرة – العلاقات الدولية فى الإسلام ص ١٢٢ مرجع سابق ، د- احمد محمد الحوفي –سماحة الإسلام ص ٩١ مرجع سابق
(٣) د.على بن نفيع العليانى –أهمية الجهاد فى نشر الدعوة الإسلامية ص٣٩٢ وما بعدها رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٤هـ١٤٠٥ طبعة ١٩٨٥ ط أولى دار طيبة
(٤) د. محمد البهي – الإسلام والرق مرجع سابق ص٢٨

والراجح :

ما ذهب إليه الجمهور مع الأخذ بما قاله الفقه الحديث فيما يتعلق بمبـدأ المعاملـة بالمثل، ولا مانع من الأخذ بالقاعدة الشرعية (تغير الأحكام بتغير الزمان) بـشرط عدم الإخلال بالقواعد العامة للشريعة الإسلامية، فإذا كان مبدأ المعاملة بالمثل يؤدى إلى مخالفة الأحكام القطعية وكذلك مصلحة الأمة الإسلامية فلا يؤخذ به ، فالقيد فيما يتعلق برق الحرب هو أن تكون الحرب مشروعة، وألا تكون بين المسلمين .

ب- أما القيود الواردة على الرق بالوراثة[1].

فهي تتمثل فى حالة ما إذا وضعت الأمة مولوداً من سيدها فتصبح هي أم ولـد وينسب الولد لأبيه، كما يحرم على السيد بيع أمته، وكذلك يحرم أن يهبها لغيـره أو يؤجرها أو يرهنها، وبذلك يكون هذا المنفذ قد أغلق تماماً.

---

(١) فتاوى السغدى ج١ ص٣١٤ مرجع سابق ، الكافي ج١ ص٥١٥ ، مراتب الإجماع ج١ ص١٦٤، المحلى لابن حزم ج٩ ص ١٨ مسألة رقم ١٥٢١ ، ص٢١٧ ج٩ مسألة رقم ١٦٨٤

المبحث الثاني

المركز القانوني للرق فى الإسلام

للوقوف على المركز القانوني للأقليات العرقية، ومعرفة ماله من حقــوق ومــا عليه من واجبات يجدر بنا أن نقف على دور الإسلام فى إيجاد هذا المركز القانوني وهذا الدور يتضح فى المنافذ التى أوجدها الإسلام لإلغاء الرق.

ومن ثم سوف نقسم هذا المبحث إلى **أربع مطالب**:

المطلب الأول: تعدد منافذ العتق.

المطلب الثاني: حقوق وواجبات الرقيق.

المطلب الثالث: حماية الرقيق بعد العتق.

المطلب الرابع : الشبهات حول الرق فى الإسلام.

المطلب الأول

تعدد منافذ العتق

انفردت الشريعة الإسلامية دون غيرها بحرصها الشديد علـــى إيجـــاد مخـــرج لهؤلاء. فكان ذلك بتعدد منافذ العتق وغلق مصادره ، ففي الشرائع السابقة وعادات الأمم الموجودة من غير المسلمين كان هناك منفذ واحد فقط للعتق هو رغبة الـــسيد فى عتق مملوكه.

أما فى الإسلام فقد تعددت نوافذه أو مخارجه على النحو التالي[1].

١- **الألفاظ التي تخرج من السيد** وتكون دالة على العتق سواء كـــان هـــذا اللفـــظ صريحاً أو ضمنياً جاداً أو هازلاً، وكذلك ما يدل على عتقه بعد وفاة سيده كما لـــو أوصى بذلك أو أشهد شهوداً أو وعد بذلك.

وأيضا قد منع الإسلام السيد من بيع عبده المدبر أو رهنه أو هبته أو أى تصرف ينقل ملكيته لشخص آخر، والدليل على ما سبق قوله صلى الله عليه وســـلم "ثـــلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة والعتق"[2]، وكذلك روى عن على وعمر رضى الله عنهما أنهما قالا. ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعتاق"[3].

---

(١) د. محمد البهي- الإسلام والرق ص٢٤ طبعة أولى ١٩٧٩ طبعة أولى مكتبة وهبة

(٢) نيل الأوطار ج٧ ص٢٠ ط ١٩٧٣ دار الجيل بيروت، سبل السلام لمحمد بـــن إســـماعيل الـــصنعانى ج٣ ص١٧٥ دار إحياء التراث بيروت سنة ١٣٧٩ ط ٤ تحقيق محمد عبد العزيز الخولى ، كتاب السنن للخراسانى ج ١ص٤١٥- الدار السلفية طبعه أولى سنة ١٩٢٣ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى ، أعلام المـــوقعين ج٣ ص١٢٣ مرجع سابق

(٣) نصب الراية ج٣ ص٢٩٤- لعبد الله بن يوسف الحنفي دار الحديث مصر سنة ١٣٥٧ تحقيق محمد يوسف

وأيضاً روى عن الحسن البصري[1] أنه قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من طلق لاعباً أو نكح لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز ذلك عليه)، وكذلك روى عن طريق ابن مسعود قال من طلق أو نكح أو أعتق وهو لاعب جاز ذلك عليه([2]).

وقد عمدنا إلى تعدد مصادر هذا الحديث لأن معظم كتب الأحاديث المشهورة لم يرد فيها العتق. فأردنا توثيق هذا الحديث على قدر الإمكان.

٢- أن تلد الأمة من سيدها فيعتبر المولود حراً من يوم ولادته وكذلك تعتبر أمه حرة بعد وفاة سيدها. ولا يجوز له بيعها أو رهنها أثناء حياته وكذلك ليس له أن يهبها أو ينقل ملكيتها لغيره بأي تصرف.

والدليل على ذلك: فيما رواه بن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في السيدة ماريا حينما جاء منها بابراهيم "أعتقها ولدها"[3] وقال أيضاً عليه السلام "أيما أمة ولدت من سيدها فإنها إذا مات فهي حرة إلآ أن يعتقها قبل موته"[4].

وقد ذهب الجهور إلى بطلان بيع أمهات الأولاد، ولم يظهر لهم مخالف وورد فى ذلك عن عمر بن الخطاب[5] "أيما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها وهو يستمتع بها فإن مات فهي حرة، ومن ثم فالإجماع[6] ثابت على عدم البيع والتصرف وكذلك كونها حرة بعد موته .

٣- المكاتبة[7]

وهى أن يتفق السيد مع مملوكه على أن يدفع الأخير له مبلغا من المال ليعتقه ولتحقيق ذلك فقد أعطت الشريعة الإسلامية للمكاتب وسائل لتحقيق حريته فله أن يتصرف مثل الأحرار من بيع وشراء ورهن، كما حث جميع المسلمين على مساعدته في تحرير نفسه، فجعل لهم نصيبا في الزكاة والصدقات.

الدليل على ذلك :

قوله تعالى(**والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم**)[8].

وقوله صلى الله عليه وسلم لسلمان(كاتب يا سلمان عن نفسك)[9] ويسري ذلك على العبد والأمة.

---

(١) الحجة- لمحمد بن الحسن الشيباني ج٣ ص٢٠١ عالم الكتب بيروت ط ثالثة ١٤٠٣ه تحقيق مهدي الكيلاني

(٢) الحجة للشيبانى المرجع السابق ج٣ ص٢٠١ المرجع السابق

(٣) سنن الدارقطني ج٤ ص١٣٢ رقم ٢٤، ش ابن ماجة ج٢ ص٨٤١ رقم ٢٥١٦، المستدرك على الصحيحين للنسابورى ج٢ ص٢٣

(٤) سنن الدارقطني ج٤ ص١٣٢ رقم ٢٤

(٥) موطأ مالك ج٢ ص٧٧٦ رقم ١٤٦٦

(٦) المبسوط ج٧ ص١٤٩، مغنى المحتاج ج٤ ص٥٣٨، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٢ ص٦٢٣، الموطأ ج٢ ص٧٧٦، مواهب الجليل ج٦ ص٣٥٥ دار الفكر بيروت. لمحمد بن عبد الرحمن المغربي ط ٢ سنة ١٣٩٨ هـ.

(٧) الكافي فى فقه ابن حنبل ح٢ ص٦٠١، المهذب ج١ ص١٧٢، البحر الرائق ج٢ ص٢٥٩ ، الكافي لابو عمر ابن عبد البر القرطبي ج١ ص٥٢٠ وما بعدها.

(٨) سورة النور آية ٣٣

(٩) فتح الباري للعسقلاني ج٤ ص٤١١ ، سنن البيهقى الكبرى ج١٠ ص٣٤٢

٤- إذا ضرب السيد مملوكه أو تعدى عليه فعليه عتقه.
والدليل على ذلك: عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه**)[١].
وأيضا ما فعله سيدنا عمر رضي الله عنه حين أتته وليدة وقد ضربها سيدها بالنار فأصابها فأعتقها عليه[٢].

٥- إذا ارتكب المسلم ذنوبا فتكون كفارته، عتق رقبة مؤمنة ، على سبيل المثال مثل القتل الخطأ وذلك في قوله تعالى(**ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله**)[٣].

٦- في حنث اليمين كما في قوله تعالى(**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة**)[٤].

٧- وكذلك في الظهار لقوله تعالى(**والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا**)[٥].

٨- حالة الإفطار العمدي في شهر رمضان، عن أبى هريرة رضي الله عنه قال(جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك: قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها ... إلى آخر الحديث[٦].

٩- تخصيص مال من الزكاة لشراء العبيد وإعتاقهم، وكذلك مساعدة المكاتبين على عتقهم[٧] ،والدليل على ذلك قوله تعالى(**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**)[٨].
١٠- ترغيب الإسلام في الإعتاق، وذلك في قوله تعالى(**فلا أقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة**)[٩].

---

(١) صحيح مسلم ج٣ ص١٢٧٨ رقم ١٦٥٧ ، سنن أبى داود ج٤ ص٣٤٢ رقم ٥١٦٨
(٢) نيل الأوطار ج٦ ص ٢٠٦ طبه ١٩٧٣ دار الجبل
(٣) سورة النساء آية ٩٢
(٤) سورة المائدة آية ٨٩
(٥) سورة المجادلة آية ٣
(٦) صحيح البخاري ج٢ ص٦٨٤ رقم ١٨٣٤ ، ج٥ ص٢٢٦٠ رقم ٥٧٣٧
(٧) المغني لابن قدامة ج٦ ص٣٢٩ ، المهذب ج١ ص١٧٢،شرح فتح القدير ج ص٢٥٩ ، د. على عبد الواحد وافي – الحرية في الإسلام ص٣٨
(٨) سورة التوبة آية ٦٠
(٩) سورة البلد آية ١١

وعن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال[١](من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل إرب فيها إرباً منه من النار) وفي رواية أخرى(من أعتق رقبة مسلمة)[٢] والحديثان عن أبى هريرة رضي الله عنه .

مما سبق يتضح لنا أن الإسلام كان حريصاً أشد الحرص على تحرير الإنسان من العبودية ، وأن تكون العبودية لله وحده ، ومن ثم فأوجد منافذ لم تسبقه إليها شرائع من قبله ولا مذاهب من بعده.

ويثبت ذلك جلياً كما ورد في كتب الفقه[٣] فيما لو التقط شخصان لقيطاً فأدعى أحدهما وكان غير مسلم أن اللقيط ابنه وأدعى المسلم أنه رقيقه فالقول قول غير المسلم. وهذا رغبة من الإسلام في أن يكون الإنسان حراً.

ودليلهم في ذلك: أن الأصل في الإنسان الحرية والرق أمر عارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض يكون الأصل الحرية ، وكذلك[٤] إذا كان لدى السيد أخوان مملوكان وكانا صغيرين لا يحق له أن يبيع أحدهما دون الآخر، حتى لا يفرق بينهما ويمسك عليهما حتى يبلغا، وكذلك لو كان أحدهما صغيراً والآخر كبيراً، وكذلك لا يباع الولد الصغير دون أمه[٥].

الدليل في ذلك : فيما روي عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التفريق بين الأم وولدها، وقوله صلى الله عليه وسلم (من فرق بينهم فرق الله تعالى بينه وبين الأحبة يوم القيامة)[٦].

ووهب النبي صلى الله عليه وسلم للإمام على رضي الله عنه أخوين[٧] صغيرين ثم سأله عنهما فقال: بعث أحدهما. فقال النبي صلى الله عليه وسلم. بعهما أو ردهما وفي رواية . اذهب فاسترده.

وكذلك ما رواه سنين أبو جميلة. قال أخذت منبوذا على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكره عريفي لعمر. فأرسل إلى فدعاني، والعريف عنده. فقال لي عمر رضي الله عنه ما حملك على ما صنعت قلت وجدت نفساً بمضيعة فأحببت أن يأجرني الله عليها. فقال هو حر وولاؤه لك وعلينا الرضاعة[٨].

---

(١) صحيح مسلم ج٢ص١١٤٧ رقم ١٥٠٩
(٢) صحيح البخاري ج٦ ص٢٤٦٩
(٣) المغني ج٦ ص٣٥ ، المهذب ج١ ص٤٣٤ ، الأم ج٤ ص٧- ، المبسوط ج١٠ ص٢٠٩ ، المحلى ج٨ ص٢٧٤ ، حاشية الدسوقي ج٤ ص١٢٥
(٤) بدائع الصنائع ج٥ ص٢٢٨ ، المغني ج٩ ص٢١٣ ، إعانة الطالبين للسيد البكري الدمياطي ج٣ ص٢٢ دار الفكر بيروت بدون تاريخ
(٥) المغني ج٤ ص٢٢٣
(٦) سنن الدارقطني ج٣ ص٦٨ رقم ٢٥٨
(٧) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ج٣ ص٨٣ دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤٠٥هـ ، الاختيار لتعليل المختار . للموصلي ص٣٩ طبعة ٩٩/٢٠٠٠ دار نهر النيل للطباعة
(٨) المهذب ج١ ص٤٣٤

كما حض النبي صلى الله عليه وسلم على فك أسر من يقوم بتعليم عشرة من أولاد الأنصار الكتابة، وكان ذلك في بدر وهذا ما رواه داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال كان ناس من الأساري يوم بدر، ليس لهم فداء فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة[١].

(١) البداية والنهاية ج٣ ص٣٢٨ ، سنن البيهقى ج٦ ص٣٢٢ ، نيل الأوطار ج٨ ص١٤٤ ، دار الجبل بيروت سنة ١٩٧٣م ، المستدرك على الصحيحين ج٢ ص١٥٢ رقم ٢٦٢١

المطلب الثاني

حقوق وواجبات الأقليات العرقية
فى الإسلام
الرق

وقفنا على موقف الشريعة الإسلامية وحرصها على تضييق مصادر .الرق وتعدد منافذ العتق، هذا يعني بالضرورة إقرار الشريعة الإسلامية بأن لهؤلاء حقوقا وعليهم واجبات ، ومن ثم نتناول ما قررته الشريعة الإسلامية لهؤلاء من حقوق، وما عليهم من التزامات ومن ثم قسمنا هذا المطلب إلى **ثلاثة فروع على النحو التالي.**

الفرع الأول : الحقوق العامة للرق.
الفرع الثاني: الحقوق المدنية للرق.
الفرع الثالث: الحقوق المعنوية للرق.
الفرع الرابع: الحقوق السياسية للرق.
الفرع الخامس: التزامات الرق.

الفرع الأول

الحقوق العامة للرق

١-**حسن المعاملة**[١] : قد أمرنا الشرع الإسلامي، بعناية الرقيق والحفاظ عليهم والتقرب إليهم وعدم الاستعلاء والنفور منهم .
لذلك قال المولى سبحانه وتعالى**(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً)**[٢].

ومن السنة : وعن أم موسى عن على رضي الله عنه قال . كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم)[٣] ، وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم(لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي وليقل فتاي وفتاتي)[٤]، وقد سار على هذا الخلفاء من بعده صلى الله عليه وسلم .

---

(١) د. محمد البهي –الرق فى الإسلام مرجع سابق ص٢٢
(٢) سورة النساء آية ٣٦
(٣) سنن البيهقى ج٨ ص١١ ، سنن أبى داود ج٤ ص٣٣٩ رقم ٥١٥٦
(٤) أعلام الموقعين –ج٣ ص١٥٠ مرجع سابق – تفسير القرطبي ج٤ ص١٢٤ دار الشعب القاهرة ط٢ سنة ١٣٧٢ تحقيق احمد عبد العليم

فروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. عندما قام بفريضة الحج فصنع لـــه صفوان بن أميه طعاماً فجلس القوم يأكلون، وقام العبيد بخدمتهم، فغضب عمر لذلك غضباً شديداً قائلاً . مالي لا أرى خدمكم يأكلون معكم، أترغبون عنهم وأخذ يوبخهم على هذا الموقف ثم دعا العبيد وأمرهم بالجلوس مع مواليهم، ويأكلون معهم في إناء واحد،ورفض رضي الله عنه أن يتناول من طعام صفوان غضباً منه(١).

٢- عصمة الدم: حرصـــت الـــشريعة الإســـلامية علـــى عـــصمة دم الأقليـــات العرقية،بمعنى آخر الحفاظ على حياته، وحمايته باعتباره إنسانا لم يهـــدر دمـــه أو كرامته، كما فعلت الشرائع السابقة.

ولبيان ذلك نتناول آراء الفقهاء

أولاً :محل الاتفاق على قتل العبد إذا قتل حراً .

ثانياً : الاختلاف فى مسألتين الأولي فيما لو قتل الحر عبداً، والثانية فيما لو قتـــل السيد مملوكة .

المسألة الأولى: قتل الحر عبدا؟

الرأي الأول: ذهب إليه الشافعية والمالكية والحنابلة والزيدية(٢) إلى عدم قتل الحر بالعبد بل على الحر قيمته.

دليل هذا الرأي:

من الكتاب : قوله تعالى (**الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**)(٣).

وجه الدلالة. أن المولى سبحانه وتعالى جعل الحر مقابلا للحر ومن ثم فلا يقتـــل بالعبد لأن المقابلة تقتضي ذلك.

من السنة: ما روي عن أبن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال(لا يقتل حر بعبد) (٤).

* إن الرق أثر من أثار الكفر، فيوجب ذلك شبه الإباحة كحقيقة الكفر ،ويشترط في القصاص المساواة بين القاتل والمقتول كالحر بالحر والعبد بالعبد ، ولا مساواة بين الحر والعبد فالأول مالك والثاني مملوك .

* لا يقطع طرف حر بطرف عبد، لعدم المساواة فمن باب أولى أن يكون ذلك فـــى النفس التي هي أعظم شأنا، وذهب الحنابلة إلى أكثر من ذلك، حيث قالوا غير المسلم الحر لا يقتل بالعبد المسلم(١).

---

(١) د.على عبد الواحد وافي – الحرية في الإسلام ص٥١

(٢) الأم ج٦ ص٢٥ ومعنى المحتاج ج٤ ص١٧ ، المغني ج٨ ص٢٢١ ،٢٢٢ ، شرح الأزهار ج٤ ص٣٨٨ ، شرح الزرقاني– لمحمد عبد الباقي الزرقاني ج٤ ص٢٥٠ دار الكتب العلمية ببيروت ط١ سنة١٤١١ هـــ.

(٣) سورة البقرة آية ١٧٨

(٤) سنن الدارقطني ج٣ ص١٣٣ رقم ١٥٨ ، سنن أبى داود ج٤ ص١٧٦ رقم ٤٥١٨

الرأي الثاني: للحنفية والظاهرية[٢]. قالوا بقتل الحر بالعبد واستدلوا. بعموم الآيات الواردة في القصاص. كقوله تعالى(**يا أيها الذين ءامنوا كتب عليكم القصاص في القتلى)**[٣] وقوله تعالى(**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس)**[٤].

من السنة : عن بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول)[٥].

مناقشة أدلة الرأي الأول القائل بعدم القتل:

إذا كان شرط المقابلة لازم في القصاص فلماذا تقتل المرأة الحرة بالعبدة ؟ وكذلك المرأة بالرجل والعبد بالحر ، كما أن الآية أفادت إبطال ما كان سائدا في الجاهلية حيث كانت المرأة التي تنسب إلى قبيلة كبيرة وتقتل كان يؤخذ فيها رجل من القبيلة الأخرى، فجاءت لنفي هذه العادة.

كما أن عصمة دم العبد ثابتة، إما بكونه مسلماً أو بكونه بدار الإسلام، وأيضا فدمه معصوم باعتباره إنسانا، فقد أمرنا الله بالحفاظ على أرواحنا وعدم سفك الدماء بدون وجه حق .

الرأي الراجح :-

والذي نراه هو ما ذهب إليه الأحناف، والظاهرية في أن الحر يقتل بالعبد إذا قتله عمدا وذلك يرجع إلى قوة أدلتهم.

ونضيف إلى ذلك مرواه أبو ذر الغفاري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبا أبى ذر(... هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم عليه)[٦]، وعن بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ويرد على أقصاهم)[٧] وقوله تعالى (.........**من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ...)**[٨].

ويقول ابن كثير في هذه الآية يقول سعيد بن جبير من استحل دم مسلم فكأنما استحل دماء الناس جميعا ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعا)[٩].

---

(١) المغني ج٨ ص٢٢٤
(٢) الإحكام لابن حزم ج٧ ص٣٦٦ دار الحديث القاهرة طبعة١ سنة ١٤٠٤هـ البدائع ج٧ ص٢٣٨ ، أحكام القرآن للجصاص ج١ ص١٦٦
(٣) سورة البقرة آية ١٧٨
(٤) سورة المائدة آية ٤٥
(٥) سنن الدارقطني ج٣ ص٩٤ رقم ٤٥
(٦) صحيح مسلم ج٣ ص١٢٨٣ رقم ١٦٦١ ، صحيح البخاري ج١ ص٢٠ رقم ٣٠
(٧) سنن ابن ماجة ج٢ ص٨٩٥رقم ٢٦٨٣
(٨) سورة المائدة آية ٣٢
(٩) تفسير ابن كثير ج٢ ص٤٨

ويضاف إلى ذلك أن العبد معصوم، الدم، إما بكونه مسلما، وإما لكونه في دار الإسلام، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب)[١]، فالمساواة قد ثبتت بين الحر والعبد في كتاب الله، وسنة رسوله، وفعل الصحابة.

الرد على قول الحنابلة بأن غير المسلم الحر لا يقتل بالعبد المسلم لأن الحر لا يتساوى مع العبد بل يقتل غير المسلم لنقضه العهد هذا قول غريب .

فالمساواة هنا متحققة بل هي في جانب العبد المسلم لكونه مسلما والإسلام لا يعلي عليه ،لأن العبد المسلم معصوم من ناحيتين، الأولى كونه مسلماً والثانية كونه بدار الإسلام ،أما غير المسلم فمعصوم [يقصد به الذمي] بالدار فقط ، فإذا قتلناه فيكون لقتله مسلما بغض النظر عن كونه حرا أم عبداً ،وكذلك نقتله لنقض العهد .

إذا فالمساواة لصالح المسلم بل زيادة، وهذا ما قال به بعض المالكية فالحرية في الكتابي أدنى من الإسلام في العبد[٢].

<u>المسألة الثانية</u> : قتل السيد مملوكه؟

الرأي الأول: ذهب إليه الحنابلة والحنفية[٣] والمالكية والشافعية والزيدية إلى عدم القصاص بل التعزيز فيضرب مائة سوط .

وأدلتهم في ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده)[٤] ، وكذلك ما روي عن الأوزاعي عن عمرو بن شعيب[٥] عن أبيه عن جده أن رجلا قتل عبده متعمداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة، ومحا سهمه من المسلمين ،ولم يقده به وأمره أن يعتق رقبة .

وما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال(لا يقتل حر بعبد) وفي رواية لا يقاد الحر بالعبد[٦].

وقالوا أيضا أن القصاص حق لأولياء القتيل، والعبد لا ولى له إلا سيده، فلا يملك الإنسان من نفسه على نفسه[٧] القصاص، ومن ثم لا يقتل السيد به كما لا يقتل الأب بابنه

وقالوا ان المقصود بحديث النبي صلى الله عليه وسلم " من قتل عبده قتلناه " المقصود به القتل بعد العتق.

---

(١) التعريفات ج١ ص١١٧ للجرجاني – دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٤٠٥ ه طبعة أولى

(٢) الشرح الكبير ج٤ ص٢٤١ تحقيق إبراهيم الابياري

(٣) المغني ج٨ ص٢٢٢ ، فتاوى السغدي ج٢ ص٦٦٣ ، الأم ج٦ ص٢٦ ، شرح الأزهار ج٤ ص٣٨٨ ، المبسوط ج٢٦ ص١٢٩ ، الفواكه الدواهي ج٢ ص١٩٤

(٤) سنن البيهقى الكبرى ج٨ ص٣٦ رقم ١٥٧٢٦، المستدرك على الصحيحين للنيسابورى ج٤ ص٤٠٩ دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٩٩٠ تحقيق مصطفى عبد القادر

(٥) سنن ابن ماجة ج٢ ص٨٨٨ رقم ٢٦٦٤ ، نيل الأوطار ج٧ ص١٥٧ طبعة ١٩٧٣ بيروت دار الجبل

(٦) سنن أبي داود ج٤ ص١٧٦ رقم ٤٥١٨ سنن الدارقطني ج٣ ص١٣٣ رقم ١٥٨ .

(٧) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص١٦٩.

الرأي الثاني : ذهب إليه الظاهرية والنخعى وداود[١] بوجوب القصاص من السيد الذي يقتل عبده ،**دليلهم في ذلك:**

١- عموم آيات القصاص(**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**)[٢]

٢- عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه)[٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم(المسلمون تتكافأ دماؤهم)[٤].

الرأي الراجح :

الراجح ما ذهب إليه الظاهرية والنخعى وداود بوجوب القصاص من السيد إذا قتل عبده، وذلك لعموم الآيات الخاصة بالقصاص، فهي لم تفرق بين حر وعبد كما أن المقصود هو حماية الأنفس وعدم الاعتداء عليها بدون وجه حق ، وكما قلنا فالعبد معصوم الدم بالدين والدار، والقول بأن مولاه هو وليه ولا يعقل أن يقتص من نفسه فهذا قول غير سديد فبمجرد قتله لعبده زالت ولايته ،بل زاد ملكه له وأصبح ولي الأمر هو الحاكم . له أن يقتص أو يقبل الدية حسبما يراه.

وقد نسى من قالوا بعدم القصاص قول رسول الله صلى الله عليه وسلم(لا يحل دم أمرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بثلاث كفر بعد إيمان زنا بعد إحصان قتل نفس بدون حق)[٥].

الفرع الثاني

الحقوق المدنية للرق

قرر الإسلام حقوقا مدنية للأقليات العرقية، لم تكن موجودة في الشرائع السابقة أو المذاهب اللاحقة ولبيان ذلك نتبع الآتي.

١- الزواج :

قد عمل الإسلام على إزالة الفوارق الاجتماعية بين المسلمين ونظر إلى الكفاءة الدينية أولا والخلق الكريم، فلم ينظر إلى الحسب والنسب والسلطان والمال فاكر منا عند الله اتقانا ومن ثم فقد أباح الإسلام زواج الحر من الأمة وزواج الحرة من العبد.

---

(١) المحلى لابن حزم ج٩ ص٢١٣ ، الإحكام لابن حزم ج٧ ص٣٦٦ وما بعدها ، سبل السلام – للصفانى ج٣ ص٢٣٣ دار إحياء التراث العربي بيروت ط٤ سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد عبد العزيز الخولى.

(٢) سورة المائدة آية ٤٥

(٣) سنن الترمذي ج٤ ص٢٦ رقم ١٤١٤ ، سنن أبي داود ج٤ ص١٧٦ رقم ٤٥١٥

(٤) سنن أبى داود ج٣ ص٨٠ رقم ٢٧٥١

(٥) صحيح مسلم ج٣ ص١٣٠٢ رقم ١٦٧٦

من الكتاب: قوله تعالى(ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ...)[١].

من السنة : قام النبي صلى الله عليه وسلم بتزويج زينب ابنة عمته إلى زيد بن حارثة، وتزوجت أخت عبد الرحمن بن عوف من بلال رضي الله عنه وكذلك تزوج علي بن الحسين من جارية له[٢] .
ولكن في جميع الحالات اشترط الفقهاء[٣] إشراف السيد على زواج مملوكه بمعنى لابد من إذن السيد وإلا كان الزواج موقوفاً على إجازته .
والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم(أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر)[٤].

ولم تترك الشريعة الإسلامية للسيد أن يكره على الزواج من أمته ،فلا بد من الرضا بينهما وإلا اعتبر العقد مفسوخا[٥] وما يجري على العبد يجري على المكاتب[٦]، وللعبد أن يطلب من سيده أن يزوجه، ليعف نفسه وعلى سيده الإجابة، وإلا له حق التقاضي[٧] وأوردت لنا كتب التاريخ أن أمهات كثير من الملوك والسلاطين كن إماء مثل أم المأمون فكانت أمة فارسية وشجرة الدر زوجة نجم الدين أيوب[٨] .

٢- **الطلاق** : إذا تزوج العبد فلا يملك أحد غيره حق الطلاق، فليس لسيده أن يجبره على الطلاق أو يطلق بدلاً منه ،وهذا ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه رجل فقال يا رسول الله إن سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها قال فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال(يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما إنما الطلاق لمن اخذ بالساق)[٩].

٣- **المعاملات**[١٠]: فقد أعطى الإسلام للسيد أن يأذن لعبده في التجارة وفي هذه الحالة تكون للعبد جميع الصلاحيات في إبرام العقود، ونفاذها كالرهن والشراء.....

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢١
(٢) العقد الفريد لأبن عبد ربه ج٦ ص ١٢٨الهيئة العامة لقصور الثقافة القاهرة – كتب الذخائر ١١٦ طبعة ٢٠٠٤
(٣) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٣٣ البحر الرائق ج٣ ص٢٠٢ ، الهداية شرح البداية ج١ ص٢١٥ ، المحلي ج٩ ص٤٦٧ ، المهذب ج٢ ص١٣ كشاف القناع ج٥ ص١٣٩
(٤) سنن الترمذي ج٣ ص٤٢٠ رقم ١١١٢ ، سنن ابن ماجة ج١ ص٦٣٠ رقم ١٩٥٩ .
(٥) مختصر اختلاف العلماء ج٢ ص٣١٢ ، مرجع سابق٣١٣
(٦) فتاوي السعدي ج١ ص٢٨٦ بدائع الصنائع ج٤ ص ١١٤٦
(٧) المغني ج٨ ص١٧٣
(٨) النظم الإسلامية حسن إبراهيم ص١٦٨
(٩) سنن ابن ماجة ج١ ص٦٧٢ رقم ٢٠٨١ نيل الأوطار ج٧ ص٢٥
(١٠) المغني ج٤ ص١٧٠ ، ج٥ص٤٩ المهذب ج١ ص٣٨٩ الهداية شرح البداية ج٣ ص١٦٧ ، التمهيد لابن عبد البر ج١ ص ٤٣ المبسوط ج٩ ص١٠٨ ، مختصر اختلاف العلماء ج٢ ص٣٤٦

إلى آخره وتكون ملزمة لسيده فى القدر الذي أذن له فيه، ويكون تصرفه صحيحاً مثل الحر قال بذلك الحنابلة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد.
وقال ابن حزم الظاهري بصحة تملك العبد لمال خاص به، لذلك قال بجواز صدقته وهبته وبيعه وشرائه كالحر، مالم ينزع سيده ماله[١].

الفرع الثالث

الحقوق المعنوية للرق

***الحرية الدينية للأقليات العرقية**[٢] ،حفظت الشريعة الإسلامية للأقليات العرقية حقها فى الحرية الدينية على النحو التالي.

١- الصلاة : للعبد أن يؤدى صلاته سواء كان مسلماً أو غير مسلم ،ولا يجوز لمولاه منحه من ذلك، فله أن يصلى الصلوات المفروضة، ولذلك نجد الفقهاء قالوا بجواز أن يكون العبد إماماً فى الصلاة وذلك ما رواه أبو سعيد مولى أبى أسيد قال. تزوجت وأنا عبد فدعوت نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأجابوني، فكان فيهم أبو ذر، وأبن مسعود وحذيفة فحضرت الصلاة وهم فى بيتي فتقدم أبو ذر ليصلى بهم فقالوا له ما وراءك فالتفت إلىّ ابن مسعود أكذلك يا أبا عبد الرحمن، قال نعم فقدموني وأنا عبد فصليت بهم ، وروى كذلك. أن السيدة عائشة رضى الله عنها. كانت تأتم بمولى لها يدعى أبو عمرو.

ومن ثم فلا يحق للسيد أن يمنع عبده من العبادة المكتوبة وهذا الحق ثابت للرجل والمرأة المسلم وغير المسلم، وما يسرى على العبد يسرى على المكاتب. وإن كان المكاتب له أن يعتكف بدون إذن سيده بخلاف العبد[٣].

٢- حج العبد:

ذهب الحنفية[٤]: إلى سقوط فريضة الحج عن العبد، لأنه لا يستطيع إليه سبيلا كما أنه مشغول بخدمة سيده، وفى حجه ضياع وفوات هذه المنفعة فإذا حج بعد أذن سيده ثم أعتقه لا تسقط من عليه الفريضة وتلزمه حجه أخرى.

---

(١) المحلى لأبن حزم ج٨ ص٣٢٠ مسألة رقم ١٣٩٨
(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص٨٩، نيل الأوطار ج٦ ص٢٩٦، الفروع ج٢ ص٦، فتاوى السغدى ج١ ص٩٥، المغنى ج٢ ص١٢، الأم ج١ ص١٦٥، البدائع ج١ ص١٥٦، المحلى ج٢ ص٢٤٨، ج٤ ص٢١١، المبسوط ج٢ ص٤١
(٣) المهذب ج١ ص١٩٠
(٤) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣١١، ٣١٢، المبسوط للسرخسى ج٤ ص١٤٩

وذهب المالكية[١]: إلى اشتراط إذن سيده، فإذا حج العبد دون إذن فلسيده منعه وتحليله من الإحرام، ولكن الأفضل تركه ليكمل الفريضة ،فإذ أتمها فلا تجزئه عن حجة أخرى إذا أعتق.

وذهب الشافعية[٢]: يلزم إذن سيده، فإذا أذن له صحت حجته، ولكن لا تجزئه عن حجه أخرى إذا أعتق.

وذهب الحنابلة[٣]:- إلى صحة حجة العبد، حتى وإن لم يأذن له سيده، وليس له منعه من الإحرام فهي عبادة كالصلاة والصوم، ليس له منعه، ومع ذلك يوجد رأى داخل المذهب لأبن حامد يرى اشتراط إذن سيده، وإذا حج فلم تجزئه عن حجة أخرى إذا أعتق.

وذهب الظاهرية[٤]: إلى حجة العبد سواء أذن له سيده أم لا، لأنها عبادة مطالب بها كالحر تماماً، وذلك لعموم الآية، فهي لم تفرق بين حر وعبد، وذلك فى قوله تعالى **"وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق"**[٥]،فإذا حج صحة حجته، ولا يلزمه حجة أخرى بعد عتقه.

الرأي الراجح:- نؤيد ما ذهب إليه ابن حزم لقوة أدلته.
فإذا حج أجزته عن حجة أخرى بعد العتق، لأن القول بغير ذلك يؤدى إلى قضاء العبادات التى أداها حال رقه وهذا لا يتصور عقلاً ، فإذا أخذه سيده معه للحج فله أن يحج أذن له أو لم يأذن. لأن التيسير قد حدث من عند الله فلماذا يمنعه سيده ، أما إذا رغب فى الحج دون أن يكون فى صحبة سيده فإذا كان معه مالاً آخر فهذا لا كلام فيه فحجه صحيح أما إذا حج دون إذن سيده بمال كان معه فحجة أيضا صحيح .وعلى سيده كالتزام ديني أن يأذن له ويساعده، إذا طلب لقوله تعالى **(وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)**.

أما إذا كان لا حول له ولا قوة فلا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها. وتكفيه النية ، وفى جميع الحالات إذا حج سقطت عنه الفريضة ولا تلزمه بعد العتق تيسيراً له.

---

(١) الكافي ج١ ص١٦٩، التاج والإكليل ج٢ ص٤٨٧
(٢) المهذب ج١ ص١٩٥، ١٩٦، الأم ج٢ ص١١٢
(٣) الكافي فى فقه ابن حنبل ج١ ص٣٨٣
(٤) المحلى لابن حزم ج٧ ص٤٢، ٤٣ وما بعدها.
(٥) سورة الحج آية ٢٧

٣- الصيام:

وللرقيق سواء كان مسلماً أو غير مسلم أن يصوم صومه المفروض، ولا يحق لسيده منعه، فالعبد المسلم له صوم شهر رمضان ،لأن صومه مفروض على الجميع لا يستطيع منعه.

ولكن جاز لسيده أن يمنعه من صيام التطوع[١]، وله أن يأذن له، ومن عدل الإسلام ورحمته لم يفرض على الرقيق زكاة لأنه لا يملك مالاً فأعفى منها[٢]. وكذلك المكاتب قيل بعدم وجوب الزكاة عليه، لأن ملكه غير تام ،كما أنه فى حاجة إلى استكمال ما عليه لسيده ليعتقه بل له نصيب فى الزكاة، وهذا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم "ليس فى مال العبد ولا المكاتب زكاة"[٣].

وهذا يرجع إلى أن شروط الزكاة. الإسلام والحرية والبلوغ والعقل وفراغ الذمة من الدين. وهذا لا يتوافر فى العبد أو المكاتب، وهذا الحق ثابت للعبد المسلم وغير المسلم.

الفرع الرابع

الحقوق السياسية للرق[٤]

وتشمل الوظائف العامة، الانتخاب، والترشيح، الخدمة العسكرية.. إلى غير ذلك من الحقوق.

١- الخلافة والوزارة

بالنسبة لمنصب الخلافة أو الرئاسة وكذلك الوزارة [وزارة التفويض] لا يجوز للرقيق أن يتولى مثل هذه الوظائف، لأنها من الولايات العامة وهو لا يملك الولاية على نفسه فكيف يملكها على أمة بأسرها، وهذا يرجع إلى أن شروطها. يلزم فيها أن يكون المتولي لها مسلماً. حراً. بالغاً. عاقلاً. عادلاً .... إلى آخره.

أما وزارة التنفيذ فلا يشترط فيها الحرية، لأنه لا ينفرد بولاية، ولا تقليد،ولا يقلد إمارة الأقاليم ولا ولاية المظالم، وكذلك إمارة الجيوش، والقضاء، لاشتراط الحرية فى هذه المناصب ، ولكن له حق الإفتاء، وأن يكون راويا للحديث، وعاملاً على الزكاة وشاهداً.

٢- شهادة العبد: اختلف الفقهاء على النحو التالي

فذهب الحنفية[٥] إلى اشتراط الحرية، والعبرة عندهم بوقت الأداء، لا وقت التحمل.

---

(١) فتاوى السغدى ج١ ص١٤٨، إعانة الطالبين ج٤ ص١٠٦

(٢) المبدع ج٢ ص٢٩٢، شرح فتح القدير ج٢ ص١٥٣، حاشية الدسوقي ج١ ص٤٣١، بدائع الصنائع ج٢ ص٦

(٣) سنن البيهقى ج٤ ص١٠٩ رقم ٧١٤٣

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى ص٦، ٢٠، ٢٣، ٢٧، ٢٩، ٣٠، المغنى ج١ ص٣٢٦، ٣٢٧

(٥) بدائع الصنائع ج٦ ص٢٦٦، المبسوط ج١٦ ص١٢٤

***وقال الشافعية**[١] يشترط الحرية وقت التحمل والأداء.

***وقال الحنابلة**[٢] فى رأى لهم تقبل شهادته فى غير الحدود والقصاص وذلك لوجود شبه الرق والحدود تدرأ بالشبهات،ومنهم من قال تقبل فى الحدود والقصاص، كالحر. وكذلك تجوز شهادة الأمه فيما تقبل فيه شهادة النساء.

***وقال المالكية**[٣] بعدم قبول شهادة العبد مطلقا ،لأن الرق أثر من آثار الكفر، والعبرة عنده بوقت الأداء بمعنى أن يتوافر شرط الحرية عند أداء الشهادة.
***وقال الظاهرية**[٤] بقبول شهادة العبد والأمة مطلقاً وهذا يرجع لقدرته على أداء الشهادة كالعبادات، ودليلهم فى ذلك ما ورد عن أنس رضى الله عنه. أن شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً، وأجازها الإمام على وشريح وزرارة.

رأى **حديث**[٥] ومفاده عدم قبول شهادة العبد مطلقاً وبهذا يكون وافق المالكية والشافعية ودليله فى ذلك: قوله تعالى "**ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ ....**"[٦] .فالآية نفت قدرة العبد على فعل أي شئ ومن ثم فلا يستطيع أداء الشهادة من باب أولى، إضافة إلى ذلك أن الشهادة من الأمور العظيمة، حيث يترتب عليها حقوق فلا تكون إلآ لمن تمتع بجمع من الصفات والعبد غير ذلك لكونه عبدا.

الرأي الراجح: نرجح الرأي القائل بقبول شهادة العبد فى كل الأمور، طالما كان عدلاً. إلآ شهادته لسيده حتى لا يكون مكرهاً عليها نظير إعتاقه ، إضافة لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قبل شهادة العبد، وقال بذلك الإمام على وشريح .
الدليل من الكتاب قوله تعالى "**ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم**"[٧]. فالمخاطبة عامه ، لم تخصص بحر أو عبد.
والدليل العقلي: أن الشهادة تترتب عليها إقرار حق شخص وإلزام آخر بهذا الحق ،ومن ثم فقد يتوقف إقرار هذا الحق على شهادة الرقيق، فلو قلنا بعدم قبول شهادته ضاع الحق ،وهذا لا يجوز، وخاصة لو كان هذا الحق متوقفا على هذه الشهادة. ومن ثم فالأخذ بها أولى، والرق ليس شبهه،فقد يكون هذا العبد سيداً فى قومه قبل استرقاقه، وأنعم عليه الله بالإسلام فالعيب ليس فيه ولكن فى سيده الذي استرق مسلماً ولم يعتقه.

(١) إعانة الطالبين ج٤ ص٢٧٧
(٢) الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٥٤، ٣٣٥، كشاف القناع ج٦ ص٤٢٦، المغنى ج١٠ ص١٨٩
(٣) المدونة الكبرى ج١٦ ص٢٨٥
(٤) المحلى ج٩ ص٤١٢ مسألة رقم ١٧٩٢
(٥) د. محمود محمد عوض- مجلة البحوث القانونية ص٦٤ مرجع سابق.
(٦) سورة النحل آية ٧٥.
(٧) سورة البقرة آية ٢٨٣

وللموازنة بين المذاهب السابقة نقول بقبول شهادته، ويترك استدعاؤه للإمام إذا رأى أن شهادته ضرورية ، ويقول أبا على الدقاق[١] "من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس".

٣-الخدمة العسكرية[٢]:

ذهب الفقهاء إلى جواز اشتراك الرقيق فى جيش المسلمين ويعتبر من المقاتلين وان يكون له نصيب فى الغنائم، بشرط أن يكون أذن له سيده.

ويتبين لنا ذلك الرأي من حديثهم عن أمان العبد، حيث أخذوا به وعلى قائد الجيش احترام أمانة مثل أمان الحر، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "المسلمون تتكافأ دماؤهم"، وقال سيدنا عمر رضي الله عنه "العبد رجل من المسلمين ذمته ذمتهم[٣].

٤- تولية القضاء:

ذهب الجمهور[٤] على أن القاضي يلزم أن يكون مسلماً. حراً .... إلى آخر الشروط.ومن ثم لا يصح تولية العبد القضاء.

وذهب الزيدية[٥] إلى جواز تولية العبد القضاء، بشرط أن يكون الإمام هو الذي ولاه بمعنى آخر يكون معيناً من قبل الإمام أو أذن له سيده، ويوجد لهم رأى آخر ببطلان ذلك.

وذهب الظاهرية[٦] إلى جواز تولية العبد القضاء، وهذا يرجع إلى أنه من المخاطبين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وعموم قوله تعالى "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل..."[٧]. فهذا أمر عام يشمل الرجل والمرأة الحر والعبد.

قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه أوصاني خليلي [يقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم] أن اسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدع الأطراف[٨] فهذا يدل على صحة

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه فى الفقه ج٢٨ ص١٧ مكتبه ابن تيميه بدون تاريخ مرجع سابق، شرح النووي على صحيح مسلم ج٢ ص١٩، ٢٠ حيث أكد الأستاذ/ أبى القاسم القشيرى مقولة أبا على الدقاق. مرجع سابق.

(٢) المغنى ج٩ ص١٩٥، ٢٠٩، الأم ج٧ ص٣٥١، المبسوط ج١٠ ص٢٥، ٧٠، كتاب السنن للخراسانى ج٢ ص٤٧٢ الدار السلفية الهند ط١ ١٩٨٢ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى ، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص٣٠٠

(٣) سنن البيهقى الكبرى ج٨ ص١٩٤ رقم ١٦٥٩٣

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى ص٥٩، المبدع ج١٠ ص١٠، المغنى ج١٠ ص٩٢، مغنى المحتاج ج٤ ص٣٧٥. البحر الرائق ج٦ ص٢٨٠، البدائع ج٧ ص٣، شرح الأزهار ج٤ ص٣٠٨، ٣١٠، التاج والإكليل ج٦ ص٨٧، ٨٨

(٥) شرح الأزهار ج٤ ص٣١٠

(٦) المحلى لابن حزم ج٩ ص٤٣٠ مسألة رقم ١٨٠٥

(٧) سورة النساء آية ٥٨

(٨) المحلى ج٩ ص٤٣٠، مجمع الزوائد ج٥ ص٢٢٣ وروى هذا الحديث فى صحيح مسلم عن أم الحصين ج٢ ص٩٤٤

ولاية العبد ، وعن عمر بن الخطاب قال لسويد بن غفلة "أطع الإمام وإن كان عبداً مجدعا"[١].

رأى حديث[٢]: يرى عدم صحة تولية العبد القضاء، لأنه ناقص الأهلية ولا ولاية له على نفسه فلا تكون له ولاية على غيرة واستدل بأدلة من قال بالمنع.

الرأي الراجح:

كان من الأحرى على الأئمة أن يعتقوا الرقيق، قبل أن يختلفوا فى تولية القضاء، فكان من الأفضل أن يكون حكمهم أو فتواهم بفرضية عتق كل مسلم يقول لا إله إلاّ الله ، وإلزام الحاكم المسلم بعتق كل رقبة، وكذلك إلزام الأغنياء، وأن يجعلوا ذلك الحكم وجوبا وخاصة أنه من غير المعقول عقلاً أن يسترق مسلم.

وقد قال الأمام على "إني لاستحى أن أستعبد إنساناً يقول ربى الله"[٣].

ومن ثم نرى ترك هذا الأمر لولى الأمر، مع الوضع فى الاعتبار هبة القضاء واحترام العامة والخاصة له.

٥- حق التقاضي[٤].

ذهب الجمهور أن للعبد مقاضاة سيده إذا اعتدى عليه أو أمتنع عن إطعامه أو كسوته وكذلك زواجه. وله مقاضاة أي شخص يعتدي عليه قولاً أو فعلاً، وكذلك الأمر بالنسبة للمكاتب، إذا أمتنع سيده عن عتقه بعد سداد النجوم [الأقساط] أو نكل عن المكاتبة فله أن يرفع الأمر إلى الحاكم، ومن ثم يصح أن يكون الرقيق مدعياً وهذا يعنى ثبوت حق التقاضي له.

الدليل على ذلك: عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(من قذف مملوكه وهو برئ مما قال جلده الله يوم القيامة[٥] وإن كان الحديث فيه إشارة إلى عدم حد الحر فى الدنيا إلاّ أن هذا لا يمنع من حماية الوالي للرقيق ومن ثم لا يترك الحر دون عقاب بل عليه التعزير[٦]، وقال بعضهم كصاحب البحر عن داود أنه يحد[٧] وكذلك قال ابن حزم[٨] بحد قاذف العبد والأمه.

والدليل من الكتاب . قوله تعالى "**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**"[٩]، كما أن الناس من أب وأم واحدة وتفاضل الناس بأخلاقهم وأديانهم لا بأعراضهم ولا أبدانهم.

---

(١) سنن البيهقى ج٨ ص١٥٩

(٢) د. محمود محمد عوض- ص٣٤ المرجع السابق

(٣) د. حسن إبراهيم حسن، د. على إبراهيم حسن- النظم الإسلامية ص٢٦٤ ط ١ سنة ٢٠٠١ دار النهضة المصرية.

(٤) حاشية البيجرمى ج٢ ص٣٢٠، موطأ مالك ج٢ ص٨٠٠ رقم ١٤٩١، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٢ ص٥٨٧، ٥٩٥، ٦١٢، المبدع ج٤ ص١٢٠، المغنى ج١٠ ص ١٥٧، الأم ج٦ ص٢٢٨، المبسوط ج١٧ ص١٥، البدائع ج٤ ص١١٠، المدونة الكبرى ج٧ ص٢٢٣، مغنى المحتاج ج٢ ص٩٨، ج٣ ص١٧٢

(٥) صحيح البخاري ج٦ ص٢٥١٥، رقم ٦٤٦٦ ، سنن الدارقطني ج٣ ص٢١٣ رقم ٣٩٣

(٦) عون المعبود ج١٤ ص٥٠

(٧) نيل الأوطار ج٧ ص٨٤ طبعه سنة ١٩٧٣ دار الجيل

(٨) المحلى ج١١ ص٢٧٢ وما بعدها مرجع سابق.

(٩) سورة الحجرات آية ١٣

من السنة: عن أبي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام..." [(١)] فسوى النبي صلى الله عليه وسلم بين الجميع حر وعبد. وفي رواية "فإن دماءكم وأعراضكم بينكم حرام....".

كيف يمنع الحنفية إقامة الحد على الحر الذي قذف العبد، وهم القائلون بقتله إذا قتل، واستدل بما أخبر به نافع مولى ابن عمر قال. إن أميراً من الأمراء سأل ابن عمر عن رجل قذف أم ولد لرجل فقال ابن عمر يضرب الحد صاغراً.

الرأي الراجح:

نؤيد ابن حزم فيما ذهب إليه. لقوة أدلته النقلية والعقلية، ونستند إلى أن بعض الفقهاء قالوا بقتل الحر إذا قتل عبداً فكيف لا يكون الحد فيما هو أدنى من القتل، وهو الجلد للحر القاذف.

٦- حرية الانتقال:

ذهب الجمهور إلى أن العبد لا يسافر إلاّ إذا أذن له سيده ،أما بالنسبة للمكاتب ذهب الحنابلة[(٢)] والحنفية والشافعية إلى حرية المكاتب في الانتقال، حتى يتسنى له الحصول على المال ليوفي سيده ليعتقه.

وذهب المالكية[(٣)] إلى المنع، واشترطوا، إذن سيده حتى يضمن سداد النجوم وهي الأقساط، ولكن مع ذلك له حق السفر للحج بدون إذن سيده، أو بأذن، وهذا قال به من قالوا بحقه في الانتقال.

٧- حق التملك:

بالنسبة للرق لا يملكون، فالعبد وما ملكت يداه لسيده،أما المكاتب فذهب الفقهاء[(٤)] إلى أن جميع ماله مالكا له وليس لسيده، فمال العبد للعبد يقصدون بذلك المكاتب، فكل ما يتصدق به على المكاتب فهو له، وله المتاجرة، حتى يتسنى له تسديد الأقساط لفك رقبته.وقالوا على سيده أن يدفع له ربع المكاتبة ويلتزم السيد بذلك.

٨- حق التعليم :

مما سبق يتضح لنا أن المصدر الرئيسي للرق هو الحرب وكان هؤلاء من غير العرب، وكانوا يجيدون القراءة والكتابة، فكان فداؤهم تعليم أبناء المسلمين وهذا

---

(١) صحيح البخاري ج٦ ص ٢٥٩٣ رقم ٦٦٦٧

(٢) البحر الرائق ج٨ ص٥١، المغني ج١٠ ص٣٥٢، روضة الطالبين ج١٢ ص٢٣٣ حاشية ابن عابدين ج٢ ص١٣٤، الإنصاف للمرداوي ج٣ ص٣٦٣

(٣) الكافي ج١ ص٥٢٢

(٤) المدونة الكبرى ج٧ ص٢٥٠، الفروع ج٥ ص٩٥، كشاف القناع ج٤ ص٣٥٣، الأم ج٨ ص٥٥، المبسوط ج٧ ص١٥٨، البدائع ج٤ ص١٤٧، الكافي ج١ ص٥٢١

حدث في أسرى بدر[١] هذا قبل كونهم أرقاء فبعد إسلامهم وإعتاقهم أصبحوا موالى، وكان كثير منهم فقهاء زمانهم، وكان لهم حق الفتوى والتدريس بل وفاقوا العرب فى ذلك.

فمنهم على سبيل المثال لا الحصر. سليمان بن ميسار بالمدينة، ونافع مولى عبد الله بن عمر، وربيعة الرأي وهو شيخ الإمام مالك ،فكان والده من الموالى، ومجاهد بن جبير وكان مولى لبنى مخزوم، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعد بن جبير، والحسن بن ميسار مولى زيد بن ثابت، ومحمد بن سرين، وكان أبوه من سبى ميسان وأمه صفية مولاة أبى بكر الصديق، والحسن البصري وكان أبوه من سبى ميسان، ويزيد بن حبيب مولى الأزد وكان مفتى مصر، والليث بن سعد.

ومن ثم يتبين لنا بوضوح أن هؤلاء كانوا أبناء عبيد ولم يكونوا عربا بل أعراقا أو أجناسا مختلفة ومع ذلك أصبحوا علماء هذه الأمة.

وهذا عكرمة مولى ابن عباس، فقد مات ابن عباس وعكرمة على الرق وتلقى عكرمة علمه على يد سيده عبد الله بن عباس[٢].

الفرع الخامس

التزامات الأقليات العرقية

بعدما تناولنا حقوق الأقليات العرقية نتناول التزاماتهم. وهذه الالتزامات تتمثل فى:

١- الالتزام بخدمة سيده وطاعته.

٢- التزام ديني وهو أداؤه للعبادات، وعدم ارتكاب ما يخالف شرع الله وإلاّ أقيم عليه الحد.

٣- الالتزام بأوامر سيده وخاصة إذا كان قد أذن له بالتجارة وإذا كان مكاتباً فيلتزم بسداد الأقساط. وكما سبق وذكرنا إنه غير ملتزم بأداء الخدمة العسكرية ما لم يأذن له سيده كما لا توجد عليه التزامات مالية من زكاة أو عشور أو خراج.

---

(١) فجر الإسلام، لأحمد أمين ج١ ص٢٢٥ طبعه الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٩٦

(٢) العقد الفريد ج٣ ص٤١٥ الهيئة العامة لقصور الثقافة طبعه سنة ٢٠٠٤، فجر الإسلام لأحمد أمين صـ٢٤٣، ٢٤٦ مرجع سابق.

المطلب الثالث

حماية الرقيق بعد العتق

لم تقتصر الشريعة الإسلامية على تضييق مصادر الرق وتوسيع منافذه. بل امتدت إلى حماية الرقيق بعد العتق، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالولاء.
والمقصود بالولاء لغة: الإنتماء والتبعية(١).

والمقصود بالولاء اصطلاحا(٢): هو تبعية العبد المعتق لسيده الذي أعتقه ، وتكون التبعية متصلة ،بمعنى أنها لا تقتصر على العبد المعتق وسيده فقط ،بل تمتد لأولاد المعتق فيكونوا موالين لسيد والدهم وأولاده ،لأن سيدهم ولي نعمتهم بعتقه لوالدهم.

دليل مشروعية الولاء: عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إنما الولاء لمن أعتق"(٣) .
الآثار المترتبة على العتق(٤):
١-يصبح العبد الذي أعتق حراً، له كافة الحقوق، وعليه كافة الالتزامات، مثله مثل الحر تماماً.
٢-صلاحيته لتولى الوظائف العامة التى كان محروما منها حال رقه.
٣-له حق الميراث في سيده الذي أعتقه، إن لم يكن لسيده وارث من عصبيته.
٤-ثبوت الولاء للمعتق، فلا يباع ولا يوهب ولا يوصى به.
٥ -ثبوت الولاء لأبناء الأمة المعتقة لمولى والدتهم.
٦-أصبح المعتق فرداً من أفراد الأسرة لما رواه انس بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال "مولى القوم من أنفسهم"(٥).
٧-إذا كان العبد الذي أعتق فقيراً فمنفعته على مولاه، وهذا يرجع إلى أحقيته في الميراث فمن ثبت حقه في الميراث كان له الحق في الإنفاق، ويلتزم بذلك أولاد السيد أيضاً.
٨- كذلك على السيد نفقه الزواج إذا كان العبد الذي اعتق لا يستطيع.
والدليل على ذلك: قوله تعالى "**وعلى الوارث مثل ذلك**"(٦) وقوله صلى الله عليه وسلم "أمك وأباك وأخاك ثم أدناك أدناك ومولاك الذي يلي ذاك حقاً واجباً ورحماً موصولاً"(٧).

---

(١) مختار الصباح ص٣٠٦ مرجع سابق
(٢) منار السبيل ج٢ ص٩٤ مرجع سابق، المبدع ج٦ ص٢٦٩
(٣) صحيح البخاري ج٦ ص٢٤٨١ رقم ٦٣٧١
(٤) الكافي في فقه ابن حنبل ج٢ ص٥٦٨ وما بعدها، كشاف القناع ج٤ ص٤٩٨، المغنى ج٨ ص١٧٧، ١٧٨، المهذب ج٢ ص٢١، الأم ج٤ ص١٢٥، المبسوط ج٣٠ ص٣٨، فتح الباري ج١٢ ص١٦٨
(٥) صحيح البخاري ج٦ ص٢٤٨٤ رقم ٦٣٨٠
(٦) سورة البقرة آية ٢٢٣
(٧) منار السبيل لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان ج٢ ص٢١٢ مكتبه العارف- الرياض ط ٢ سنة ١٤٠٥هـ ، والمغنى ج٨ ص١٧٣، ١٧٧، كشاف القناع ج٥ ص٤٨٧، سنن أبي داود ج٤ ص٣٣٦ رقم ٥١٣٩، أعلام الموقعين ج٤ ص٣٥٩ مرجع سابق.

والدليل على صحة توليتهم الولايات العامة بعد عتقهم.ما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عند وفاته "لو أدركني سالم مولى أبى حذيفة لوليته" وفى رواية أخرى عن أبى رافع أنه سئل عمر عند موته عن الاستخلاف فقال "قد رأيت من أصحابي حرصاً ونسباً، ولو أدركني أحد رجلين ثم جعلت هذا الأمر إليه لوثقت به سالم مولى أبى حذيفة وأبو عبيدة بن الجراح"[١].

ويثبت لنا التاريخ كثيرا من المواقف والأحداث التى تثبت حسن تعامل الإسلام مع الأرقاء، وهذا ما ذكره أحد المستشرقين[٢] بحسن معاملة الإسلام للأرقاء فى أسبانيا واعتناق الكثير منهم الإسلام، فراراً من الظلم والاضطهاد إلى التسامح الإسلامي والعدل، الذي أقر لهم حقوقاً مدنية لم يكونوا يتمتعوا بها من قبل.
وكذلك الحال فى مصر فى ظل الحكم الفاطمي فقد تمتع الرقيق بحريه شبه تامة وكذلك عني الأيوبيون بالرقيق، وأفسحوا لهم مجال التعليم، فكان منهم الفقهاء والفلاسفة[٣].

---

(١) سير أعلام النبلاء- محمد بن احمد الذهبي ج١ ص١٧٠- مؤسسه الرسالة بيروت ط٩ سنة ١٤١٣هـ تحقيق شعيب الأرناؤوط، تاريخ الخلفاء للسيوطي ج١ ص١٣٦- مطبعة السعادة- مصر طبعه أولى سنة ١٩٥٢م تحقيق محمد محي الدين ،العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي ج٣ ص٤٠٧ الهيئة العامة لقصور الثقافة ط ٢٠٠٤ الذخائر كتاب رقم ١١٣

(٢) السير توماس أرنولد- الدعوة إلى الإسلام ص١٥٥ مرجع سابق

(٣) د. حسن إبراهيم، على إبراهيم- النظم الإسلامية ص٢٦٩ مرجع سابق.

المطلب الرابع

الشبهات حول الرق فى الإسلام

قد ثارت شبهة حول موضوع الرق وموقف الإسلام منه، وتنحصر هذه الشبهة فى أن الإسلام أخذ بالتفرقة العنصرية، ولم يمنع الرق بحكم شرعي قاطع.

فموقف الإسلام من الرق ظاهر وجلى لكل ذي بصيرة، فالإسلام لم يخلق الرق أو لم يبتدعه، بل كان موجوداً منذ قديم الزمن وجاء الإسلام وكانت مصادرة كثيرة، ومعاملة الرق قبل الإسلام كانت تتنافى مع الأخلاق الإنسانية كما جاء فى الباب الأول.

فقد جاء الإسلام وأنقذ هؤلاء، بأن ضيق مصادر الرق وفتح منافذ العتق على مصراعيها، عكس الشرائع والأمم السابقة، ومن ثم كان الرق أمرا واقعا، يمثل جانبا اقتصاديا لمن يملكون الرق ،فكان من الصعوبة بمكان أن يتغير نظام اقتصادي فى الحال. فكان التدرج هو الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الوضع السائد. تماماً مثل التدرج فى تحريم الخمر.

كما أن الآية الكريمة الخاصة بالقتال(**فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها**)[١].

فالآية أعطت الإمام خيارين في الأسرى ،إما المن، أو الفداء، ولم تشر الآية إلى الاسترقاق فإذا قيل إن هناك آيات تتكلم عن الرقيق، نقول نعم ولكن هؤلاء الرقيق كانوا موجودين قبل الإسلام، فكان القرآن الكريم ينظم واقعا موجودا، ثم أخذ في إنهاء هذا الوضع تدريجيا وكان هو الأسبق.

وبالبحث في كتب التاريخ نجد أن الرق الذي كان موجودا كان يشتري، وكان البائعون غير مسلمين، واتخذوا ذلك تجارة، ومع ذلك كان المسلمون يعاملونهم بما أمر به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

فغير المسلمين قد صنفوا الرق لأنواع حتى وقتنا هذا بالرغم من ادعائهم التقدم فقد أوردت مجلة اكسبريس[٢] البريطانية تقريراً جاء فيه (إن مليون امرأة وطفل ضحايا تجارة الرق كل عام)ويستغلون فى أعمال مختلفة تتنافى مع الإنسانية، فالرق الحالي يأخذ صورا متعددة مثل الرق الاقتصادي والسياسي والثقافي ويعرف فى مجمله بالرق التبعى.

---

(١) سورة محمد آية ٣

(٢) www.google.com

فجاء الإسلام، ليرد لهؤلاء إنسانيتهم قائلا(**بعضكم من بعض**)[١] (**وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم**)[٢].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم (إخوانكم خولكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم)[٣] .

وقوله صلى الله عليه وسلم (من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه)[٤] فماذا بعد هذا التسامح والعدل، والرحمة مقارنة بالشرائع القديمة والحديثة.

فالإسلام قد عمل بكل الوسائل التى تؤدى إلى إنهاء الرق، وذلك منذ سنة ألف وأربعمائة وسبع وعشرون من الهجرة.

أما الدول الأوربية وغيرها لم تبدأ فى ذلك إلا منذ مدة قصيرة وذلك على النحو التالي، وذلك على سبيل المثال وليس الحصر([٥]).

١- انجلترا بدأت عام ١٧٦٣م وفى عام ١٨٣٣م وافق مجلس العموم البريطاني على تحرير الأرقاء فى المستعمرات البريطانية

٢- الدنمارك بدأت عام ١٧٩٢م

٣- فرنسا بدأت عام ١٨٤٨م

٤- الولايات المتحدة عام ١٨٦٤م

وعلى الصعيد الدولي فقد وقعت الاتفاقية الخاصة بالرق فى ٢٥-٩-١٩٢٦ وبعد تعديلات أدخلت عليها تم تنفيذها فى ٧-٧-١٩٥٥

فمن هذا يتضح لنا سبق الإسلام فى ذلك الشأن.

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩٥

(٢) سورة النساء آية ٣٦

(٣) صحيح البخاري ج١ ص٢٠

(٤) سنن أبى داود ج٤ ص١٧٦ رقم ٤٥١٥ ، سنن الترمذي ج٤ ص٣٦ رقم ١٤١٤

(٥) د .محمد البهي- الإسلام والرق مرجع سابق ص١٢ ،١٣

الفصل الرابع

الأقليات السياسية فى الإسلام

نتناول فى هذا الفصل الأقليات السياسية في الإسلام، ونقف على مـدى قابليـة الإسلام للرأي الآخر(المعارضة) ومدى حرية المعارضة السياسية، ومتى نشأت فى الإسلام.

فالتعددية والاختلاف سنة كونيه، منذ أن خلق الله الخلق، فمن المحال أن تـسير أمور الدنيا على وتيرة واحدة، ومن ثم لا يصلح فيها الرأي الواحد المنفرد.

فالخلاف السياسي بدأ منذ وقت اجتماع السقيفة، ثم هدأ ثم استفحل هذا الخلاف بعد مقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه والخلاف بين الإمام على رضى الله عنه ومعاوية وظهور الفرق الإسلامية، ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى **مبحثين** :

المبحث الأول:- الحرية السياسية في الإسلام.

المبحث الثانى:الأحزاب السياسية فى الإسلام.

المبحث الأول

الحرية السياسية فى الإسلام

عرف الإسلام الحرية السياسية منذ مولده، وتمثل ذلك فى الشورى التى تعد أهم مبادئه التى قام عليها، وذلك فى قوله تعالى "**وأمرهم شورى بينهم**"[١] وقوله تعالى "**وشاورهم فى الأمر**"[٢].

وتمثلت كذلك فى مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وذلك فى قوله تعالى (**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**)[٣] .

فهذه مبادئ دينيه يلتزم بها الراعي والرعية، فهي القواعد الأساسية لقيام دولة إسلامية سليمة من كل العيوب، على غرار الدولة الإسلامية في الصدر الأول من الإسلام وهى الدولة النبوية ودولة الخلفاء الراشدين، ولبيان ذلك قمنا بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول : مبدأ الشورى

المطلب الثاني :مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

المطلب الأول

الشـــــورى

الشورى لغة: مصدر شاور ولها معاني كثيرة منها التشاور وأخذ رأى الغير وشار بمعنى استخلص العسل وأستخرج، وأشار بمعنى أشار عليه بالرأي[٤].

التعريف النبوي للشورى:-

روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن "العزم" فقال عليه الصلاة والسلام "مشاورة أهل الرأي ثم أتباعهم"[٥].

الشورى اصطلاحا: قيل هي "الاجتماع على أمر ليستثير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده[٦].

---

(١) سورة الشورى أية ٣٨
(٢) سورة آل عمران أية ١٥٩
(٣) سورة آل عمران أية١١٠
(٤) المعجم الوجيز ص٣٥٤، مختار الصحاح ص١٤٧
(٥) تفسير ابن كثير ج١ ص٤٢١
(٦) أحكام القران لأبن العربي ص٢٧٩ ط١ دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧

وقيل هي "المراجعة فى الأراء لتبين الصواب منها"[١] ، وقيل، هـي "استطلاع الرأي من أهل الخبرة كل فيما يخصه، للوصول إلى الرأي الحق"[٢] ، وقيل بأن مفهوم الشورى مفهوم عام، يتناول كافة السائل التي تهم الأمة، سواء كانت سياسية أو غير سياسية[٣] ، وقيل هي كل حوار حر بين الأفراد والجماعات فى أمر من الأمور التى تحتاج إلى قرار[٤].

تعريفنا للشورى: هي إبداء الآراء المختلفة فى مسألة لم يرد فيها نص بالنسبة للأمور الدينية، وإبداء الرأي في المسائل الأخرى السياسية والاقتصادية وغيرها من ذوى الخبرة، للوصول إلى الرأي الصواب الذي تتحقق به مصلحة الدولة الإسلامية.

مشروعية الشورى:

من الكتاب: قوله تعالى **"فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين"**[٥] ، وقوله تعالى **"والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"**[٦].

من السنة: قول النبى صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد، ما عصيتكما فى مشورة أبداً"[٧] ، وما رواه الترمذي عن أبى هريرة أنه قال "ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٨]، عن ابن عباس قال لما نزلت وشاورهم فى الأمر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن الله جعلها رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا"[٩] ، فيما روى سهل بن سعد الساعدى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما شقي قط عبد من بمشورة وما سعد باستغناء رأى"[١٠].

---

(١) تفسير المراغى ج٢٥ ص٥٠

(٢) د. محمود محمد عوض- الحاكم وحدود طاعته ص١٣٥، أ. عبد الرحمن عبد الخالق- الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلام- [الشبكه السلفية www. Salafi. Met ، د. محمد سليم العوا- فى النظم السياسية للدولة الإسلامية.

(٣) د. عبد المجيد سليمان الشورى فى الإسلام ص٣

(٤) د. توفيق الشهاوى فقه الشورى والاستشارة ص١٠٢

(٥) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٦) سورة الشورى آية ٣٨

(٧) فتح الباري ج١٣ ص٣٤١

(٨) سنن الترمذي ج٤ ص٢١٣ رقم ١٧١٤، فتح الباري للعسقلانى ج١٣ ص٣٤٠، سنن البيهقى ج٧ ص٤٥

(٩) فتح القدير ج١ ص٣٩٥

(١٠) تفسير القرطبي ج٤ ص٢٥١

وعن أنس بن مالك رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد"(١) وقال الحسن "ما تشاور قوم قط إلآ هدوا لأرشد أمورهم(٢).

السنة الفعلية : فقد باشر النبي صلى الله عليه وسلم الشورى ولم يكتفي بالقول واستمع للرأي الآخر وأخذ به فى الأمور التي تحتمل الاجتهاد.

فى غزوة بدر(٣)

فقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم بدر فى الخروج للكفار من عدمه ، وأخذ برأي سعد بن عبادة ، وذلك بعد أن أعرض عن كثير من الصحابة مثل أبى بكر وعمر، وهذا يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفرد برأيه، كما أن الأمر الذي استشار فيه النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أصحابه أمر متعلق بكيان الدولة، وهو أمر عسكري بمعنى أخز سياسة دولة.

ثم أخذ بالشورى في مكان النزول وأخذ برأي الحباب بن المنذر، وأعرض عن رأيه الأول

وهناك أحاديث وردت فى هذا الشأن منها عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بلغه إقبال أبى سفيان قال فتكلم أبو بكر فأعرض عنه، ثم تكلم عمر فأعرض عنه فقام سعد بن عبادة فقال إيانا تريد يا رسول الله والذي نفسي بيده لو أمرتنا أن نخيفها البحر لأخفناها ،ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى برك الغماد .... إلى آخر الحديث(٤) .

وكذلك أخذه بالشورى فى أسرى بدر وأخذه برأي أبى بكر رضى الله عنه وأعراضه عن رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه . قال ابن عباس رضى الله عنه(٥) فلما أسرو الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعلى وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى قال أبو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذه منهم فرية تكون لنا قوة على الكفار، وعسى الله أن يهديهم إلى الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا بن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان فأضرب عنقه .... إلى آخر الحديث.

---

(١) مجمع الزوائد ج٢ ص٢٨٠

(٢) تفسير القرطبي ج١٦ ص٣٦

(٣) مختصر سيرة ابن هشام ج١ ص٣٨١- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية طبعة ٦ سنة ٢٠٠٣، البداية والنهاية ج١ ص٢٧٩، تاريخ الطبري ج٢ ص٢٦ وما بعدها.

(٤) صحيح مسلم ج٣ ص١٤٠٣ وما بعدها رقم ١٧٧٩، نيل الأوطار ج٨ ص٤٥ دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٣

(٥) صحيح ابن حبان ج١١ ص١١٥

الشورى في غزوة أحد[١]

أستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيما يصنع بقدوم قــريش ونزولهــا أحد، فأشار كبار الصحابة بالبقاء بالمدينة، وقتالهم داخلها وأشار الــبعض الآخــر بالخروج، فنزل النبي للرأي الثاني، وقرر القتال خارج المدينة.

الشورى فى غزوة الأحزاب[٢]

استشارة النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فى غزوة الأحزاب، وبعــد تنــاول الأراء أخذ برأي سلمان الفارسي فى حفر خندق حول المدينة من ناحية الشمال.
وكذلك أخذه بالشورى فى الصلح مع الأحزاب الداخلية،وهم الخائنون مــن اليهــود وأخذه برأي سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة فرفضا إعطاء بنى غطفان ثلــث ثمــار المدينة على أن يرجعوا بمن معهم عن رسول الله وأصحابه. وأشارا علــى النبــي صلى الله عليه وسلم بإلغاء هذا الصلح والاستمرار فى قتالهم[٣].

المعارضة (الشورى) بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

بدأت بوادر ظهور الأحزاب السياسية عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وذلك فى سقيفة بني ساعدة حيث ظهر جماعة الأنصار وجماعة المهاجرين فى اختيار من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد مجادلة بين الطرفين أستقر الأمر على أبى بكر رضى الله عنه بعد أن كان الأنصار مؤيدين لسعد بن عبادة والمهــاجرون لأبى بكر.

ويعتبر أمر المرتدين أهم حدث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث رأى أبو بكر رضي الله عنه قتالهم وعارض ذلك كثير من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه وانتهى الأمر بموافقة الصحاب لأبى بكر رضى الله عنه لما ساقه من أدلة تؤيد ما ذهب إليه.

كذلك كانت الشورى فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وكان ذلــك فــي أرض السواد، حيث كان الخلاف فى تقسيمها، أو تركها فى يد أصحابها، علــى أن تضرب عليها خراج.
وبعد عرض الآراء ما بين مؤيد لتقسيمها وهم الأغلبية، وبين من قال بإبقائها فى يد أهلها. حسم أمير المؤمنين الخلاف بأن جمع عدد من الصحابة، وأخــذ رأيهــم واستقروا على رأى أمير المؤمنين تحقيقاً للمصلحة العامة في أن تبقى الأرض ملكاً للدولة وليس الأفراد[٤].

---

(١) مختصر سيرة ابن هشام ج١ ص٤٢٢ مرجع سابق، تاريخ الطبري ج٢ ص٥٩
(٢) البداية والنهاية ج٤ ص٩٥، تاريخ الطبري ج٢ ص٩١
(٣) تاريخ الطبري ج٢ ص٩٥، مختصر سيره ابن هشام ج٢ ص١٤ وما بعدها
(٤) قواعد الاحكام فى صالح الأنام- لأبى محمد عز الدين بن عبد السلام ج٢ ص١٥٦ دار الكتــب العلميــة- بيروت دون تاريخ

كذلك كانت الشورى، وأخذ رأى أهل العقد والحل ، فيمن يكون خليفة وحدث ذلك من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما.وكانت الشورى كذلك مبدأ هام في حكم أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهم.
ومن ثم نجد أن الشورى مبدأ أساسي فى نظام الحكم الإسلامي فلم يكن هناك استبداد بالرأي[١] وعدم الأخذ بالرأي المعارض، بل كانت شورى أو معارضة إيجابية الغرض منها المصلحة العامة.

أهمية الشورى[٢].

١- هي حق للأمة فى إدارة شؤنها العامة، وهذا الحق ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.
٢- تمنع استبداد الحاكم وانفراده بالحكم.
٣- تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة للدولة الإسلامية.
٤- إعلاء لقيمة الفرد ومكانته وأن له دورا فى إدارة بلاده، كما أنها تعمل على توحيد الكلمة وعدم التمرد.
٥- تعمل على المشاركة فى المسؤولية ومن ثم تعفى الحاكم من تحمل المسؤولية منفرداً
٦- تعمل على معالجة الانحراف بكافة صوره وفى جميع المجالات.

ولكن هل الحاكم ملزم بالشورى ؟ وهل ملزم بما انتهت إليه ؟
للإجابة على هذا السؤال يجدر بنا أن نتناول بعض الآراء في التفرقة بين الشورى- والرأي.
أولاً: ذهب رأى[٣] إلى التفرقة بين المشورة والرأي.
فالمشورة تعني أخذ رأى فى مسألة تعذر عليه حلها، والوقوف على الصواب، وذلك فى المسائل التي تتعلق بالجماعة. وقيل أيضاً بأن الشورى هي الأخذ بالقرار الذي توصل إليه الجمع أو الجماعة.

أما الرأي فما هو إلاّ طلب بيانات أو معلومات عن مسألة لم يصل إليه خبر عنها، فهو قرار خاص بمن طلب الاستشارة وهذا غير ملزم فلصاحب القرار أن يأخذ بالنصيحة أو لا يأخذ. بخلاف الشورى الجماعية، فهي ملزمة .
كذلك ذهب هذا الرأي[٤] إلى التفرقة بين الإجماع- والشورى.

---

(١) د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية ص٢٢٠ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- سلطة الحاكم فى استنباط التشريع شرعا ورفعا ص ٧٠مرجع سابق
(٢) د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان- الشورى فى الإسلام ص٥ وما بعدها، د. فؤاد النادى المرجع السابق ص٢٢٠، الأستاذ عبد الرحمن عبد الخالق المصدر السابق.،د-على عبد الواحد وافى -الحرية فى الإسلام ص١٠٧ ، د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامي طبعة ١٩٨٥ دار الفكر العربي مرجع سابق ص١٠٩
(٣) د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص٢٥٩ مرجع سابق، د. توفيق الشهاوى مرجع سابق ص١١٦
(٤) د. توفيق الشهاوى ص١٦٣ مرجع سابق

فالإجماع هو نتيجة حتمية للشورى، ولكن الإجماع فى المسائل الفقهية يختلف عن الشورى فى المسائل السياسية. ففي المسائل الفقهية تتعدد الآراء، وكل يذهب برأيه ولكل رأى قيمته، وللعامة أن يركنوا إلى ما يرونه من هذه الآراء.
أما الشورى فى المسائل السياسية فلا بد من الاتفاق على رأى واحد حاسم وهو رأي الأغلبية، ولا عبرة برأي الأقلية ونقصد بالأغلبية تلك التى تكون داخل التخصص.

***الأثر المترتب على هذه التفرقة: يترتب على هذه التفرقة أن ما يخلص إليه الأغلبية فى المسائل السياسية يكون ملزماً للحاكم، كما أن الحاكم يكون ملزما بأخذ الآراء فيما أشكل عليه من مسائل متعلقة بمصالح الأمة.**
أما بالنسبة للرأي فهو غير ملزم، ويظهر ذلك جليا في المسائل الفقهية فتتعدد أراء الفقهاء في المسألة الواحدة دون إجماع يعطى فرصة للاختيار، وذلك في المسائل التي لم يرد فيها نص ، فيكون للعامة الحرية في الأخذ بما يرونه من رأي، دون التقيد بمذهب أو رأي معين.

حكم الشورى:
<u>الرأي الأول</u>: قال بالوجوب[1] بمعنى أن الحاكم ملزم بعرض ما أستشكل عليه من أمور على أهل العلم والدين، وإلا فعزله واجب ،وهذا ما ذهب إليه ابن عطية فهي عنده من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، وقال ابن خويزمنداد هي واجبة، وعلى الولاة مشاورة العلماء فيما أشكل عليهم، وقال بذلك الجصاص حيث قال نحن مأمورون بها وذلك لجلال موقعها وذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة وبهذا قال أغلبية الفقه الحديث[2].

---

(١) تفسير القرطبي ج٤ص٢٤٩ دار الشعب ط٢سنة ١٩٧٣ تحقيق أحمد عبد العليم البردوني ، أحكام القرآن للجصاص ج٥ص٢٦٣، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه ج٢٨ص٣٨٦ ، المبدع ج٣ص٣٣٩،ج١٠ص٣٧، السياسة الشرعية لابن تيميه ص١٣٤، فتح القدير ج١ ص٣٩٤ مرجع سابق، مواهب الجليل ج٣ ص٣٩٥ مرجع سابق.
(٢) د. وهبه الزحيلي ص٦٢٠٤ المرجع السابق، الإمام أبو زهرة المجتمع الإنساني في ظل الإسلام ص١٥٥، عبد القادر عودة ص٣٢٠ المرجع السابق، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٣٥٥ دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٩٧ ط٥، د. محمد أنس جعفر- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص٥٧ طبعة ٢٠٠١ المعهد العالي للدراسات الإسلامية. د. السنهوري- فقه الخلافة ص١٩٣، د. إسماعيل البدوي- دعائم نظام الحكم ص٢٣٤ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- سلطة الحاكم فى استنباط التشريع ص٦٩ ط٣ سنة ٢٠٠٢ دار النهضة العربية، السلم والحرب فى الإسلام ص١٣٠ مرجع سابق، د. محمود محمد عوض- الحاكم وحدود طاعته ص١٦٢ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوى- من فقه الدولة فى الإسلام ص١٤٦ دار الشروق ط٣ سنة ٢٠٠١، د. عبد العزيز عزت الخياط- النظم السياسية فى الإسلام ص٩٠ مرجع سابق، د. محمد سليم العوا ص١٨٣ مرجع سابق، د. توفيق الشهاوى ص١٠٢ مرجع سابق، د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية ص٢٣٢ مرجع سابق، د. محمود حلمي- نظام الحكم فى الإسلام ص١٢٣ ط٧ سنة ١٩٨٦، أبو الأعلى المودودى- الخلافة والملك ص٢٢، ٤١ دار القلم الكويت ط١ سنة ١٩٧٨، د. عبد المجيد سليمان ص٧٤ مرجع سابق ، د- عبد الحميد الأنصاري -الشورى حقيقتها وأهميتها وعلاقتها بالديمقراطية ص١٦٧ بحث مقدم لندوة الشورى والديمقراطية المرجع السابق ،والشورى بين التأثير والتأثر ص١٣ وما بعدها مطابع الشروق ١٩٨٢ ، د – محمد رفعت عبد الوهاب ، د- عاصم عجيلة النظم السياسية

أدلة من قال بالوجوب:.

من الكتاب: قوله تعالى "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين"(١). فالآية الكريمة دلت على الوجوب في قولة تعالى "شاورهم" وهذا أمر يفيد الوجوب. فإذا كانت الشورى واجبه بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فهي على غيره أولى(٢).

قوله تعالى "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"(٣) ، فالآية الكريمة وضعت الشورى بين فرضين الصلاة والزكاة فالصلاة فريضة تعبدية والزكاة فريضة تعبدية اجتماعية والشورى فريضة تعبدية سياسية.

من السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شاور أصحابه فى كثير من الأمور التي ذكرناها في مشروعية الشورى. وكذلك الأدلة التى سيقت في فعل الصحابة رضوان الله عليهم ، كما يرى أصحاب هذا الرأي بعزل من لا يستشير أهل العلم والدين، كل فى اختصاصه(٤).

ومنهم من فرق بين الشورى فى مرحلة بيان شكل الدولة، واختيار الحاكم فهي واجبة، وهي تعتبر فى هذه الحالة من أساس الحكم فى الإسلام(٥).

الرأي الثاني:-

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن **الشورى مندوبة**، وليست واجبه، ومن ثم لا يعاقب تاركها سواء كان حاكم أو محكوم ويثاب فاعلها، وذهب لذلك قتادة والربيع وابن إسحاق والشافعي(٦). وإن كان الكاساني الحنفي قال بالندب بالنسبة للرسول صلى الله غليه وسلم واجبه بالنسبة لغيره(٧) كما يوجد رأى للشافعي يقول فيه بالوجوب "وإذا نزل بالحاكم أمر يحتمل وجوها، أو مشكل ينبغي له أن يشاور من جمع العلم والأمانة(٨).

ص١٢٠ الطبعة الثانية ١٩٨٤ دار الطباعة الحديثة.، د. محمد رأفت عثمان ـ الشورى والديمقراطية الغربية بحث مقدم للمؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٩٩٨ طبعة وزارة الأوقاف ١٩٩٩ ، د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم فى النظام الاسلامى ص ١٠٨،١١٧ طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٥، عبد القادر عودة -الإسلام وأوضاعنا السياسية ص١٦٨الطبعة الثالثة ١٩٧٨ المختار الاسلامى.

(١) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٢) بدائع الصنائع ج٧ ص١٢، شرح النووي على صحيح مسلم ج٤ ص٧٦ دار إحياء والتراث ط٢ سنة ١٣٩٢هـ، د. محمود محمد عوض- ص١٥٨ مرجع سابق.، د.زهير احمد عبد الغنى - الشورى فى الإسلام والأنظمة السياسية المعاصرة ص٣٣٨ رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥

(٣) سورة الشورى الآية ٣٨

(٤) فتح القدير ط١ ص٣٩٤

(٥) د-مصطفى أبو زيد فهمي -النظرية العامة للدولة ص٣٨٨ مرجع سابق

(٦) الأم ج٥ ص١٨، تفسير القرطبي ج٤ ص٢٥٠

(٧) بدائع الصنائع ج٧ ص١٢، زاد المسير ج١ ص٤٨٨

(٨) أحكام القرآن للشافعي ج٢ ص١٢٠ دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٠هـ

إن النبي صلى الله عليه وسلم فى غنى عن المشاورة لأن الله سبحانه وتعالى يمده بالوحي، والمقصود بالآية تطيب لنفوسهم ورفع لأقدارهم، وتألفاً على دينهم وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم "البكر تستأمر في نفسها إنما قصد من ذلك تطيب نفسها. ولذلك مشاورة إبراهيم عليه السلام لابنه حين أمر بذبحه.

وهذا يرجع إلى أن سادة العرب قد اعتادوا على المشاورة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يشاورهم تطيباً لنفوسهم[١]، باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم فى غنى عن المشاورة، إلا أنه أراد أن تكون سنة من بعده، وقال بذلك حسن البصري رضي الله عنه[٢] ، فكثير من المواضع لم يستشر فيها أحد من الصحابة فهذا يدل على أنها غير واجبه، وهذا مثل صلح الحديبية و قتال بني قريظة.

- الرأي الراجح:

يترجح لدينا ما ذهب إليه القائلون بالوجوب، وهذا يرجع إلى قوله تعالى "**وشاورهم فى الأمر**" فالأمر فى هذه الآية للوجوب، وليس للندب، والقول بأنها مندوبة تجعل الشورى لا معنى لها،ولا فائدة، كما أنها تؤدى إلى استبداد الحاكم، والانفراد برأيه.

. فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بها فمن باب أولى يأخذ بها غيره، فلو سلمنا جدلاً أنها مندوبة فهي للنبي صلى الله عليه وسلم فقط بينما الوجوب لغيره لأن النبي صلى الله عليه وسلم معه الوحي ولا وحي بعده.

موضوعات الشورى:

اختلف الفقهاء فى الموضوعات أو المجالات التى تكون فيها الشورى على النحو التالي:

ذهب رأى[٣] إلى أن الشورى تكون فى المسائل المتعلقة بالحروب، وعند لقاء العدو وقال بذلك قتادة والربيع، وابن إسحاق، والشافعي.

وقال البعض الآخر[٤] ترد الشورى فيما لم يرد فيه وحى، وهذا عن الحسن البصري، وسفيان بن عيينة، وهذا يعنى أنها تشمل الأمور الدينية التى تكون محل اجتهاد، والأمور الدنيوية الحربية وغير الحربية[٥]، وشاور أمير المؤمنين عمر بن

---

(١) أحكام القرآن للشافعي ج٢ ص١٢٠ دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٠هـ

(٢) التمهيد لابن عبد البر ج١٩ ص٧٩

(٣) تفسير الطبري ج٤ ص١٥٢، تفسير القرطبي ج٤ ص٢٥٠، أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣٢٩، تفسير ابن كثير ج٤ ص١١٩

(٤) زاد المسير ج١ ص٤٨٨، ٤٨٩، تفسير القرطبي ج٤ ص٢٥٠، الطبري ج٤ ص١٥٣، المحلى ج٩ ص٣٦٤ كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية فى الفقه ج٢٨ ص٣٨٧.

(٥) أصول السرخسي ج٢ ص٩٣ دار المعرفة بيروت سنة ١٣٧٢هـ تحقيق أبو الوفا الأفغاني، فتح الباري ج١٣ ص٣٤٠، فتح القدير للشوكاني ج١ ص٣٩٣ دار الفكر بيروت دون تاريخ

الخطاب في دية الجنين، وحد الخمر[١]، لما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه استشار الصحابة في حد الخمر فقال عبد الرحمن اجعله كأخف الحدود ثمانين فضربه عمر ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام ، وروي أن عليا قال في المشورة إذا سكر هذي وإذا هذي افترى ، وعلى المفتري ثمانون .

ومن ثم فقد رفعوا الحد من أربعين إلى ثمانين بعد أن أكثر الناس من شرب الخمر، ولم تعد الأربعون جلدة رادعة فهذا اجتهاد في أمر ديني لم يرد فيه نص.

ويوجد رأى حديث[٢]:

يرى أن الشورى تكون فى الأمور الدنيوية فقط، سواء كانت فى العهد النبوي أو بعده ومن ثم فلا شورى فى الأمور الدينية التى ورد فيها نص.

الأدلة: دليل من قال أن الشورى فى الحروب، ولقاء الأعداء أن الأمور المتعلقة بالعقيدة كان فيها وحيا، فلا يستطيع التشاور فى الحرام والحلال، وفى الأحكام القطعية. دليل من قال أن الشورى ترد فى الأمور الدنيوية فقط حربية وغير حربية، أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استشار فى الحروب كغزوة بدر والخندق ..... إلى آخره، وكذلك فى الأمور الخاصة به.

الرأي الراجح:

نرجح ما ذهب إليه القائلون[٣] بأن الشورى تكون فى كافة الأمور المتعلقة بمصلحة الأمة الإسلامية، وسواء كانت أمور دنيوية أو أمور دينية لم يرد فيها نص ومثال ذلك المشاورة فى زيادة حد الخمر ، ودية الجنين ، وذلك لعموم اللفظ الوارد فى الآية الكريمة، ولو سلمنا جدلاً بصحة من قال أن الشورى فى الحروب، فما المانع من قياس مصالح الأمة على مصلحتها فيما يتعلق بشئون الحرب.

ومن ثم فالشورى تكون فى أمر الدين والدنيا، وهذا ما قاله القاضي أبو يعلى، مع ملاحظة أن المقصود بأمر الدين تلك الأمور التى لم يرد فيها نص .

---

(١) المبدع ج ٩ ص١٠٣، ج١٠ ص٣٧ مرجع سابق، الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص٢٣٣، الأم ج٦ ص ١٨٠، الإحكام لابن حزم ج٧ ص٤٥٠، شرح فتح القدير ج٥ ص٣١٠ ، المغنى ج١٠ ص٩٩ ، ١٠٠

(٢) د. فؤاد النادي- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص٢١١ مرجع سابق، د. مصطفى أبو زيد فهمي النظرية العامة للدولة ص٣٦٦ مرجع سابق

(٣) زاد المسير ج١ ص٤٨٩، الإحكام للأمدى ج٤ ص١٧٣، تفسير القرطبي ج١٦ ص٣٧، د. محمود محمد عوض- الحاكم وحدود طاعته ص١٥٢، د. محمد سليم العوا- ص١٨٧ مرجع سابق، د. عبد المجيد سليمان ص٩٠ مرجع سابق، د. محمد أنس جعفر ص٧٠ المرجع السابق، د. نيفين عبد الخالق- المعارضة فى الفكر الإسلامي ص١١٥- مكتبه الملك فيصل الإسلامية القاهرة سنة ١٩٨٥، د. محمد يوسف موسى- ص١٤٨ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص٢٥٤، د. عبد الرحمن عبد الخالق المرجع السابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد سلطة الحاكم فى استنباط التشريع ص٦٩ مرجع سابق، د. عبد العزيز الخياط ص٩٢ مرجع سابق.، د. زهير احمد عبد الغنى قدورة – الشورى فى الإسلام والأنظمة السياسية المعاصرة ص٣٣٣ رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥

حجية الشورى: المقصود بذلك مدى التزام الحاكم بما انتهت إليه الشورى ؟ توجد أراء فى ذلك:

الرأي الأول[١]:

ذهب هذا الرأي إلى عدم التزام الحاكم بما استقرت عليه المشاورة.

أدلة هذا الرأي:- قوله تعالى "وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل علـى الله إن الله يحب المتوكلين".

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم إذا عـزم علـى أمـر أن يمضى فيه، ويتوكل على الله وليس على مشاورتهم ،وقال بذلك جعفـر الـصادق، وقتادة، وعكرمة ،وأبو العالية والجحدرى، فقد قرأوا فإذا عزمت بضم التاء، أنها تفيد أنه صلى الله عليه وسلم إذا عزم على فعل شئ، فيتوكل على الله لا على المشاورة. ومن ثم فالإمام إذا رأى رأيه صحيحاً، فيتوكل على الله فى تنفيذه، حتى ولو خـالف رأى الآخرين.

ودليلهم من السنة:

- أن النبى صلى الله عليه وسلم عمل برأيه، وخالف الأكثرية كمـا فـى صـلح الحديبية.

- ما حدث فى حرب الردة حين أعترض الصحابة على رأى أبى بكر رضـي الله عنه، ولكن أمير المؤمنين نفذ رأيه رغم مخالفته للصحابة.

فهذا الرأي يرى وجود اختلاف فى إعمال هذا المبدأ ابتداء، حيث يكون ملزما فى اختيار الحاكم، وبيان شكل الدولة، بمعنى أخر عند إنشاء السلطة، وانتقالها وتداولها يكون المبدأ لازم ابتداء وانتهاء، فيكون الرأي لما انتهت إليه الشورى،أما بعد إنشاء السلطة واستقرارها يكون الحاكم مخير بين الأخذ برأيه ورأى مستشاريه، لأنه هـو المسؤول عن قراره.

الرأي الثاني[٢]:

ذهب هذا الرأي إلى التزام الحاكم بما انتهت إليه الشورى ودليله فى ذلك- قولـه تعالى **(وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ..)**

وجه الاستدلال: أن الأمر الوارد فى الآية يفيد الوجوب، وإلاّ لا فائدة من الأمـر ، والعزم الوارد فى الآية يفيد الأخذ برأي الأكثرية، ثم تنفيذ هذا الرأي.

ومن ثم فالشورى أولاً، ثم العزم بأخذ ما انتهت إليه الشورى. وذلك مـا ورد فـى قول الإمام على رضى الله عنه حين سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزم

---

(١) تفسير القرطبي ج٤ ص٢٥٤، تفسير الطبري ج٤ ص١٥٣، زاد المسير ج١ ص٤٨٩، د. محمد يوسـف موسى- نظام الحكم فى الإسلام ص١٤٤ مرجع سابق ، د-صالح حسن سميع - لزمة الحرية الـسياسية فـى الوطن العربي ص٢٥٠ وما بعدها الزهراء للإعلام العربي ط أولى ١٩٨٨د-مصطفى أبو زيد فهمي ص٣٨٨ مرجع سابق، د-على عبد الواحد وافى -الحرية فى الإسلام ص ١٠٩ مرجع سابق

(٢) مراجع هذا الفريق هي المراجع التي ذكرت فى وجوب الشورى + د. احمد شـوقي الفنجـرى- الحريـة السياسية فى الإسلام ص٢٣١ دار القلم الكويت ط ٢ سنة ١٩٨٣.

قال "مشاورة أهل الرأي ثم أتباعهم"[1] فالمشاورة سبقت العزم، ومن ثم فالعزم يكون بما انتهت إليه المشاورة[2] فإذا تبين صحة ما انتهت إليه الشورى فتوكل علـى الله ،وخذ بها أي بالشورى، كما أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أخذ برأي أصـحابه، والتزم به كما حدث فى بدر وأحد.

-الدليل الفعلي:-

لو لم تكن نتيجة الشورى ملزمة للحاكم فلا فائدة منها. كما أن فائدة الشورى التـى تمنع من الاستبداد بالرأي تجعل نتيجتها ملزمة للحاكم، لأن مصلحة الأمة تقـضى إلزامية الشورى.

كون النبي صلى الله عليه وسلم انفرد برأيه، ولم يركن إلى رأى الأغلبيـة كمـا حدث فى صلح الحديبية. فهذا يرجع إلى أن هذا الصلح كان أمر مـن الله سـبحانه وتعالى لا دخل للشورى فيه.

أما حرب الردة التى قام بها أمير المؤمنين أبو بكر الصديق فلم يكن رأياً منفـرداً فى نهاية المشاورة حيث أقتنع الأغلبية بما استدل بهـ رضى الله عنه مـن الكتـاب والسنة.

ولو سلمنا جدلاً بأنه أنفرد برأيه فهذا يرجع إلى أن المسألة كانت متعلقة بأمر ديني ثابت بالنص وهو وجوب الزكاة فلا حاجة للمشاورة.

الرأي الثالث[3]:

يرى أن التزام الحاكم وعدم التزامه يرجع إلى طبيعة المسالة، **أهي** من المـسائل التي يرجع فيها إلى اخذ رأى الأمة مثل اختيار رئيس الدولة؟ **أم هي** من المـسائل التي يحتاج فيها لرأى المتخصصين ، **أم هي** من المسائل التى يحتاج فيهـا لـرأى فقهاء الدين؟

فإذا كانت المسألة من **النوع الأول**، وهى التى يلزم الرجوع فيها إلى الأمة، فالرأي للشعب، والحاكم لا يملك رفضا ولا ترجيحا ، وإذا كانت من **النوع الثاني** فالحاكم له ترجيح ما يراه صوابا ، **والنوع الثالث** العبرة فيه بالدليل المستمد من الكتاب والسنة.

الرأي الراجح: هو ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني، القائل بالوجوب لقوة أدلـتهم النقلية والفعلية.

ولكن يستفاد من ذلك ما يلي:

١- أن الشورى حق ثابت للمحكومين وهو التزام على الحاكم ، إقرار القرآن الكريم بهذا الحق والالتزام فى قوله تعالى "وشاورهم فى الأمر" .

٢- الشورى مبدأ أساسي من مبادئ نظام الحكم الإسلامي.

٣- يمنع استبداد الحكام والانفراد بالرأي.

---

(١) تفسير ابن كثير ج١ ص٤٢١.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣٣٠، ٣٣١، تفسير ابن كثير ج١ ص٤٢٢، أ. عبد الرحمن عبد الخالق- الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامي مرجع سابق، د. محمود عوض ص١٧٠ مرجع سابق، د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون ص٢٣٤ .

(٣) د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم فى النظام الاسلامى ص١٢٠ دار الفكر العربى ١٩٨٥

٤- يمنع الأقلية من الاعتراض على رأى الأغلبية أثناء تنفيذ ما وصلوا إليه من رأى نهائي، فالأقلية لها الحرية فى إبداء الرأي والمناقشة، ولكن ليس لها عرقلة ما توصل إليه الأغلبية

٥- الشورى إقرار بوجود الرأي والرأي الآخر.

٦- العبرة بالرأي الصحيح سواء كان صادراً من الأغلبية أو الأقلية، طالما أنه موافق للشرع ومحقق لمقاصد الشريعة. أما إذا كانت الأقلية تقصد من المعارضة عرقلة تحقق المقاصد الشرعية كما حدث من المنافقين، مثل ابن سلول من الخزرج، وكذلك معارضة بنو قينقاع حلفهم مع المسلمين.

فخلاصة القول: يشترط فى إبداء الرأي أن يكون الهدف منه تحقيق مصلحة الأمة، وكذلك لا أهمية لرأى الأغلبية، إذا كان يعارض المقاصد الشرعية.

كيفية إعمال مبدأ الشورى:

بعد أن وقفنا على إلزامية مبدأ الشورى أو وجوبه يثور سؤال هام، هو كيفية تنفيذ هذا المبدأ.

بداية نقول أن الشريعة الإسلامية فى كثير من الأمور جاءت بقواعد عامة دون تفصيل بل تركت ذلك للتغير الزماني والمكاني، حتى تكون صالحة لكل زمان ومكان وإلا كانت الشريعة جامدة لا تقبل التطور، وفقاً لمقتضيات الظروف والأحوال، ومن ثم اكتفى الشرع بوجوب المبدأ دون وضع نظام لإعماله.

فالأصل أن جميع الأمة تشترك فى الشورى، ويؤخذ الرأي الذي يتفق عليه، ولكن هذا يعتبر ضرب من ضروب الخيال، حيث صعوبة تنفيذه، فالعبرة هنا بالرأي الصحيح الذي فيه تحقيق مصلحه الأمة، دون مخالفة لأصل من أصول الشريعة، حتى ولو كان صادراً من أقلية عالمة متخصصة فقاعدة الترجيح لا تكون بكثرة العدد[1] بل بالرأي المتفق مع مقاصد الشرع، وذلك فى قوله تعالى **"ولكن أكثر الناس لا يعلمون"**

وهذا يعنى أنه إذا كانت الأقلية متخصصة فى المسألة المعروضة للتشاور، فيؤخذ برأيهم دون الأغلبية غير المتخصصة. فكما قال مالك[2] رضي الله عنه العبرة بالعدالة، وليست كثرة العدد فكذلك العبرة هنا بالتخصص ولو كانوا أقلية، ولا عبرة للأغلبية طالما أنهم غير متخصصين.

ومفاد ذلك أن أهل الشورى من الأفضل أن يكونوا مجموعة مختارة فى جميع التخصصات، دينية، واقتصادية، وسياسية مما يتوافر فيهم التقوى، وتحقيق مقاصد الشرع. أما اختيار أهل الشورى ذاتهم فيلزم اشتراك كافة الشعب[3] والعبرة هنا

---

(١) قواعد الفقه- محمد عميم الاحسان المجددى ج١ ص٦٩ مكتبة الصدف- كراتشي ط ١ سنة ١٩٨٦، بدائع الصنائع ج٧ ص١١

(٢) المدونة الكبرى ج١٣ ص ١٨٨ دار صادر بيروت بدون تاريخ، الكافي ج١ ص٤٧٣

(٣) راجع بالتفصيل د. فؤاد النادي ص٢٤٩ مرجع سابق، د. عبد العزيز الخياط ج١ ص٢٣٧، د. عبد المجيد سليمان ص١١٦ مرجع سابق

بمن يحصل على الأغلبية أما المشاورة داخل أهل الشورى، فيكون الأخذ بالرأي الصواب المحقق لمقاصد الشرع التى هى مصلحة الأمة الإسلامية حتى ولو كان صادراً من الأقلية(١)، ومع ذلك يوجد رأى حديث(٢)، يدعوا إلى الأخذ برأي الأغلبية.

هذا الرأي لا يعتد به على إطلاقه، بل يقيد بقاعدة التخصص فمثلاً إذا أرادت الدولة الحرب أو سن تشريع اقتصادي، فكيف تأخذ رأى العامة فى مثل هذه الأمور. ومن ثم يكون التخصص هو الحل الأمثل، وتفعيل مبدأ الأغلبية يكون داخل المتخصصين.

والأخذ بمبدأ الأغلبية قد أخذت به الديمقراطية الغربية(٣) بقصد احترام الأقلية فى الاعتراض وإبداء الرأي.

الأثر المترتب على مبدأ الشورى:

وجوب هذا المبدأ يعنى التزام الحاكم والمحكومين، فالأول ملتزم بأخذ الرأي فيما أشكل عليه من أمور، والمقصود بالحاكم هنا هو الحاكم ذاته والمعاونون له، وكذلك هو حق بالنسبة للثاني فعلى الشعب أن يمارس هذا الحق.

ومن ثم فالالتزام يقع على عاتق الجميع، سواء كانت السلطات أو الشعب الأخذ بالرأي الصحيح المحقق لمقاصد الشرع، وتحقيق المصلحة العامة حتى ولو كان صادرا من الأقلية، وهذا ما أخذ به أمير المؤمنين أبو بكر الصديق فى حرب الردة، حيث أخذ برأي الأقلية لأنه الرأي الصحيح الموافق للشرع والمحقق لمقاصده.

كذلك يكون الاعتداد أو تفعيل مبدأ الأغلبية داخل الفئة المتخصصة فتنظيم مبدأ الشورى وترسيخه يمنع الاستبداد من السلطة الحاكمة، وكذلك يمنع الفوضى داخل الدولة، وتكون بصدد حرية سياسية صحيحة.

ويذهب أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد(٤) إلى أن الأخذ بالشورى يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، فالعزم والتوكل على الله مقيد بتحقيق هذه المصلحة العامة فالإسلام لم يعرف سلطة انفرادية، تنطلق بدون ضابط ومن ثم كانت الشورى أول دليل على وجود المعارضة فى النظام الإسلامي(٥)، ثم يأتي بعد ذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهذا نتناوله فى المطلب الثاني.

---

(١) د. محمود محمد عوض ص١٧٠ مرجع سابق، يرى إذا كانت المسألة تحتاج إلى رأى الأمة فالحاكم ملزم برأي الأغلبية، د. يوسف القرضاوى ص١٤٢ مرجع سابق

(٢) عبد القادر عودة ص٣٣ مرجع سابق، د. توفيق الشهاوى ص١١٧، د. مصطفى أبو زيد فهمي ص٣٥٨ مرجع سابق

٣) انظر بالتفصيل د.طعيمة الجرف نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص٢٥٨ وما بعدها مكتبة القاهرة الحديثة طبعة رابعة ١٩٧٣.

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- سلطة الحاكم فى استنباط التشريع شرعا ووضعا ص٧٧ مرجع سابق

(٥) د. نيفين عبد الخالق- المعارضة فى الفكر السياسي الإسلامي ص١٢١ مرجع سابق.

الفرق بين الشورى في الإسلام والديمقراطية الغربية([1]):

بعد أن رأينا خاصية الشريعة الإسلامية في كثير من الأمور ومنها كما سبق مبدأ الشورى يجدر بنا أن نفرق بين هذا المبدأ ومبدأ الديمقراطية في النظم الوضعية، ويمكن إيجاز تلك الفروق في النقاط التالية:

١- مصدر الشورى في الإسلام قائم على أساس إلهي ، كما أن السلطة في الإسلام مبنية على عقد البيعة وهو عقد يبين حقوق والتزامات الحاكم والمحكوم.
من حيث المصدر يعتبر العقد الاجتماعي مصدر مصطلح الديمقراطية وهو مصدر غير واقعي وسوف يأتي بيان ذلك في الباب الثاني

٢- الإسلام دين ودولة شريعة وعقيدة ولا يمكن الفصل بينهما، أما الديمقراطية فقد قامت على مبدأ فصل الدين عن الدولة.

٣- من حيث مضمون الديمقراطية فهي تعتنق مفهومان للسيادة ومصدر السلطات المفهوم الأول يتمثل في سيادة الأمة ، ومضمونه أن السيادة ترتكز في الأمة باعتبارها مستقلة عن الأفراد المكونين لها ، وتبين أن هذه النظرية مؤدية إلى السلطان المطلق ، وإهدار الحقوق والحريات، والمفهوم الثاني يتمثل في نظرية سيادة الشعب، ومضمونها أن السيادة تكون للجماعة باعتبارها تتكون من الأفراد ومن ثم يكون لكل فرد نصيبا في هذه السيادة ، وهذا لا يمنع من الاستبداد لأن من حق الأفراد أن يسنوا من التشريعات ما يرونه محققا لمصالحهم دون التقيد بدين أو أخلاق.

أما في الشريعة الإسلامية فالحاكم والمحكوم مرتبطا بثوابت الدين الاسلامى، لا يمكن لأحدهما مخالفة هذه الثوابت، ومن ثم ليس لأحدهما تغيير الأحكام القطعية، وألا تخالف تفسيرات الأحكام الظنية أصل من أصول الشرع.

ومن ثم تكون الشورى ذو طبيعة دينية، وأصل من أصول الحكم في الدولة الإسلامية، أما الديمقراطية فهي وليدة أفكار بشرية.

٤- أهل الشورى في الإسلام من أولى العلم والثقة، ويهدفون إلى تحقيق المصالح العامة وليست الخاصة، وذلك بخلاف الديمقراطية فهي لا تنظر إلى الكفاءات وأهل الثقة، ولا تحقيق الصالح العام.

([1]) انظر بالتفصيل د. إسماعيل إبراهيم البدوي –نظام الحكم الاسلامى مرجع سابق ص ٤٦ وما بعدها ، د. فوزي محمد طايل- أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية مرجع سابق ص٣٠٨ وما بعدها، د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية مرجع سابق ص٥٢ وما بعدها، د. محمد كامل ليلة – النظم السياسية الدولة والحكومة ص ٤٦٠ وما بعدها دار الفكر العربي ١٩٧١ .

المطلب الثاني

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

يعتبر هذا المبدأ الثاني من حيث الأهمية بعد مبدأ الشورى. فهذا المبدأ يعنى أيضا حق الاعتراض على كل ما هو مخالف للشرع، ومقاصده، سواء كانت هذه المخالفة صادرة من الحاكم أو المحكومين.

المقصود بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (الحسبة):

التعريف اللغوي "للحسبة"[١]:

الحسبة من الاحتساب، وهى بمعنى الإنكار، يقال احتسب عليه أي أنكر وبمعنى الكفاية يقال حسبك أي كفاك وبمعنى الأجر.

التعريف الاصطلاحي للحسبة [٢]:

هي الأمر بالمعروف إذا اظهر تركه، والنهى عن المنكر إذا اظهر فعله وهى كذلك "وظيفة تقوم على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين.

مشروعية الحسبة:

من الكتاب: قوله تعالى **"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. وأولئك هم المفلحون"**[٣] وقوله تعالى **"الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور"**[٤] . وقوله تعالى **"يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور"**[٥] ، وقوله تعالى **"كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"**[٦] .

من السنة: عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطيع فبلسانه، فإن لم يستطيع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[٧] ، وعن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف ولتنهون

---

(١) المعجم الوجيز ص١٤٩ مرجع سابق، مختار العاج ص٥٧ مرجع سابق.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٠٧، المقدمة لأبن خلدون ص٢٢٥ مرجع سابق
(٣) سورة آل عمران آية ١٠٤
(٤) سورة الحج آية ٤١
(٥) سورة لقمان آية ١٧
(٦) سورة آل عمران آية ١١٠
(٧) صحيح مسلم ج١ ص٦٩ رقم ٤٩، سنن البيهقى الكبرى ج٦ ص٩٤ رقم ١١٢٩٣

عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعون فلا يستجاب لكم"[١]
، عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(إن أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)[٢]،
وعن أبى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لتأمرون بالمعروف ولتنهن عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم)[٣].

الدليل من الإجماع[٤]. أجمعت الأمة على مشروعية الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، فأخذ بها أمير المؤمنين أبو بكر رضي الله عنه، وذلك فى خطبة له قال فيها أيها الناس إنكم تقرؤن هذه الآية وتؤؤلونها على خلاف تأويلها (يا أيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم)[٥] سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل إلاّ يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده)[٦].

وقوله إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني وكذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين قال (ألا أن رأيتم فى اعوجاجاً فقوموني فرد عليه أحد المسلمين قائلاً "والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا فرد أمير المؤمنين الحمد لله الذى وجد فى المسلمين من يقوم عمر بحد السيف)[٧]، فهذا إقرار من الصحابة رضوان الله عليهم بمشروعية المعارضة، ومن ثم فقد أجمع الصحابة على مشروعية الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر ولم يظهر مخالف سوى الرافضة ولا يعتد بها[٨].

حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وهو[المعارضة لأمر مخالف للشرع وكان ظاهراً]
الحسبة واجبة، على كل مسلم ليس له أن يتخلى عنها، وهذا بالاتفاق ولكن الاختلاف فى تحديد هذا الواجب هل هو فرض عين أم كفائي.

---

(١) سنن الترمذي ج٤ ص٤٦٨ رقم ٢١٦٩
(٢) سنن الترمذي ج٤ ص٤٧١
(٣) مجمع الزوائد لعلى بن أبى بكر الهيثمى ج٧ ص٢٦٦ دار الريان للتراث،دار الكتب العلمية القاهرة بيروت ١٤٠٧ه
(٤) الإمام الغزالي إحياء علوم الدين ج٢ ص٣٠٦ مرجع سابق، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه ج٢٨ ص٦٦، أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣١٥، فتح القدير ج١ ص٣٧١ إعانة الطالبين ج٤ ص١٨٢، المحلى ج٩ ص٤٢٩، د. محمود عوض ص١٧٨ مرجع سابق، د. محمد ضياء الريس ص٣١٥، د. وهبه الزحيلى ص٦٢٥٧ مرجع سابق، د. محمد سليم -العوا ص١٥٢ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوى- من فقه الدولة فى الإسلام ص١١٩، عبد القادر عودة ص٤٢٢ مرجع سابق
(٥) سورة المائدة آية ١٠٥
(٦) سنن ابن ماجه ج٢ ص١٣٢٩ رقم ٤٠٠٩ وروى عن طريق جرير فى تفسير القرطبى ج١ ص ٤٠٢ وابن كثير ج٢ ص ٣٠١
(٧) حاشية العدوى ج١ ص١٥٣، كفاية الطالب لأبو حسن المالكي ج١ ص١٥٣ دار الفكر بيروت سنة ١٤١٢هـ
(٨) شرح النووي على صحيح مسلم ج٢ ص٢٢، مراتب الإجماع ج١ ص١٧٦ مرجع سابق

الرأي الأول[١]:

قال بالوجوب العيني على كل مسلم، ليس له أن يتخلى عنه وله أن يؤديه بنفسه على قدر استطاعته فلكل فرد أن يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر مثل الأمر بالصلاة، والصوم وينهى عن الزنا، والسرقة فهذه أمور ظاهرة لكل مسلم وللعالم أن يأمر بالظاهر، والخفي ويهدف هذا الرأي إلى الحفاظ على الأمة من الفساد.

ودليلهم فى ذلك: قوله تعالى "**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**"[٢].

فالآية تشمل جميع الأمة مثل قوله تعالى "فاجتنبوا الرجس من الأوثان"[٣] بمعنى اجتنبوا الأوثان فهي رجس فهذا أمر يشمل الجميع.

الرأي الثاني للجمهور[٤].

يرى أن الغرض هنا فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، مثل الجهاد، وإذا تركه الجميع كانوا آثمين

دليلهم في ذلك أن "منكم" تفيد التبعيض، وليس الكل وأيضا قوله تعالى "الذين إن مكناهم فى الأرض ......" فهذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن كان لهم سلطان، وقوة وهذا غير متوافر لجميع المسلمين، وكذلك قوله تعالى "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين"[٥].

تكييف الحسبة:

تعتبر الحسبة فرض عين، إذا كان المحتسب معينا من قبل ولى الأمر[٦]، بمعنى آخر تكون فرض عين لكل من كان فى موقع مسؤولية مثل الأب على أسرته، والأمر على من يأتمرون عليهم ...... إلى آخره ، وكذلك على علماء الأمة فهم القادرون على بيان ما هو معروف وما هو منكر، وكذلك فرض عين على كل قادر، وأيضا على من يكتفي بالتغيير القلبي[٧].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣١٥، تفسير ابن كثير ج١ ص٣٩١، زاد المسير للجوزى ج١ ص٤٣٤ المكتب الإسلامي بيروت ط ٣ سنة ١٤٠٤، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية فى الفقه ج٢٨ ص٣٠٦

(٢) سورة آل عمران آية ١١٠

(٣) سورة الحج آية ٣٠

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ج٢ ص٢٣، روضة الطالبين ج١٠ ص٢١٧، أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٢١٥، تفسير القرطبي ج٤ ص١٦٥، فتح القدير للشوكاني ج١ ص٣٦٩، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه ج٢٠ ص٨، الفواكه الدوانى ج٢ ص٢٩٩ مرجع سابق، المدخل لابن بدران ج١ ص٢٢٨ مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢ سنة ١٤٠١هـ تحقيق د. عبد الله التركى، الموافقات لإبراهيم اللخمى ج١ ص١٧٦، روضة الناظر لابن قدامة ج١ ص٢٠٧ جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض ط ٢ سنة ١٣٩٩هـ تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

(٥) سورة التوبة آية ١٢٢

(٦) الأحكام السلطانية للماوردىص٢٠٧، المقدمة لابن خالدون ج١ ص٢٢٥ مرجع سابق

(٧) إحياء علوم الدين للغزالىج٢ ص٣١٩، حواشي الشروانىج٩ ص٢٢٠، إعانة الطالبين ج٤ ص١٨٣، الفواكه الدوانىج٢ ص٢٩٩، مراتب الإجماع ج١ ص١٧٦

ويقول إمام الحرمين[١] إنه جائز لآحاد المسلمين، حيث قيام غير الولاة فى الصدر الأول من الإسلام والعصر الذي يليه ،كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر،ومن ثم لا يكون هناك شرط الولاية، لمن يقوم بهذا العمل ،بل هو من حق أحاد الناس فى الحالات التى تكون فيها فرض كفاية، وهي الحالات التي يقوم فيها مختصون بهذا الأمر، فإذا قاموا به سواء كانوا علماء أو أمراء، فهي فرض عين بالنسبة لهم، وفرض كفاية لغيرهم، كذلك فرض كفاية على كل من عجز عن التغيير مخافة الفتنة والهلاك[٢]، وكذلك لو كان جاهلاً.

الشروط التي يجب توافرها فى المحتسب:

١- **الإسلام**: وهذا لأن هذا الأمر من الفروض الدينية فلا يعقل أن يقوم بها غير مسلم ، هذا الشرط غير مطلوب الآن لعدم تطبيق الأحكام الإسلامية فى وقتنا الحالي، ومن ثم يمكن لغير المسلم أن يتولى ذلك الأمر حاليا ومثال الحسبة الآن العاملون على مراقبة الأسعار(مفتشي التموين) وبعض الأعمال التى تختص بها الإدارة المحلية مثل تنظيم الشوارع والأسواق...الخ[٣].

٢- **العقل والبلوغ**: فلا وجوب على المجنون أو الصبي غير المميز أما الصبي المميز فله الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

٣- **العدالة**: وفيها خلاف.
فبعضهم[٤] قال يشترط العدالة لأن فاقد الشيء لا يعطيه، واستدلوا من الكتاب بقوله تعالى (**أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تفعلون**)[٥]، وقوله تعالى (**كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**)[٦].

ومن السنة: عن أسامة بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "يجاء برجل فيطرح فى النار فيطحن فيها كطحن الحمار برحاه ، فيطيف به أهل النار فيقولون أي فلان ألست كنت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فيقول إني كنت أمر بالمعروف ولا أفعله وأنهى عن المنكر وأفعله"[٧].
كما أن الفاسق يكون محتسبا ومحتسب عليه فى آن واحد، كما أنها من باب الولاية فيشترط فيها العدل.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج٢ ص٢٣ مرجع سابق
(٢) إحياء علوم الدين ج٢ ص٣١٢
(٣) قال بذلك د.محمد نبيل الشاذلي فى مناقشة رسالة دكتوراه بحقوق بني سويف يوم ٢٤-١-٢٠٠٦ .
(٤) الأحكام السلطانية للما وردى ص٢٠٨، تفسير القرطبي ج٤ ص٤٧، أبجد العلوم لصديق بن حسن القنوجي ج٢ ص٣٦- دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١٩٧٨ تحقيق عبد الجبار زكار، د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية ص٢٧٩ مرجع سابق.
(٥) سورة البقرة آية ٤٤
(٦) سورة الصف آية ٣
(٧) صحيح البخاري ج٦ ص٢٦٠٠ رقم ٦٦٨٥ ، صحيح مسلم ج٤ ص٢٢٩٠ رقم ٢٩٨٩

والبعض الأخر يرى[1] عدم اشتراط العدالة، ومن ثم للفاسق أن يكون محتسباً واستدلوا. بعموم الآيات فهي لم تشترط العدالة فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم(كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون)[2] ويستدلون بالواقع قائلين أن توافر صفة العدالة والكمال فى المحتسب أمر مستحيل حيث لا عصمة للبشر، فالصحابة أنفسهم غير معصومين فكيف العصمة لغيرهم.

أما الأحاديث الواردة فى عقاب المخالف لما أمر به أو أنهى عنه، فهو عقاب على قبح الفعل، وهو النفاق والكذب. وقد أورد الإمام الغزالي كثير من الأدلة العقلية فى هذا الشأن.

والراجح : ما ذهب إليه الرأي الأول فى اشتراط العدالة لقوة أدلتهم لان فاقد الشئ لا يعطيه.

٤- **أن يكون قادراً** ،وليس عاجزا، فمن لا يستطيع بيده أو لسانه فبقلبه وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه جاهدوا الكفار بأيديكم فإن لم تستطيعوا إلآ أن تكفهروا فى وجوهم فافعلوا "[3].

٥- **أن يكون عالماً**[4] بحكم الشرع، فيما يأمر به وينهى عنه فالمخالفة القاهرة كترك الصلاة، يكون لعامة الناس وخاصتهم لأنه معلوم من الدين بالضرورة.أما إذا كانت المخالفة خفية، وغير ظاهرة ،وتحتاج إلى علم فيشترط فى المحتسب أن يكون عالماً ،ومن ثم لا بد من متخصصين، إلآ إذا قام العلماء بإخبار الأمة بالمخالفة الذي ارتكبتها السلطة ففي هذه الحالة أصبح العامة ، والخاصة على علم بها، ومن ثم يكون لهما معاً حق الاعتراض، ومن ثم لا يشترط أن يكون فقيهاً مطلقاً بل يكون على علم بما يأمر به وينهى عنه[5].

٦- **شرط الإذن**: فهل يشترط الحصول على إذن، أو ترخيص من الحاكم ؟

يرى بعضهم[6] اشتراط الترخيص، أو الإذن من السلطة العامة للدولة، ودليلهم فى ذلك أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من قبل الولايات والسلطنة، ومن ثم لا يثبت إلا بترخيص من السلطة ولهذا فهو لا يثبت لغير المسلم على المسلم وقال بذلك الروافض.

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ج٢ ص٣١٢، د. محمود عوض ص١٨٧، حواشي الشروانيج٩ ص٢١٧

(٢) سنن الترمذي ج٤ ص٦٥٩ رقم ٢٤٩٩، المستدرك على الصحيحين ج٤ ص٢٧٢ رقم ٧٦١٧، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٤٢٠ رقم ٤٢٥١

(٣) سير أعلام النبلاء ج١ ص٤٩٧ – لمجد بن احمد بن عثمان الذهبي– مؤسسة الرسالة بيروت ط ٩ سنة ١٤١٣هـ

(٤) د. فؤاد النادي– مبدأ المشروعية ص٢٨٣، ص٢٨٥ مرجع سابق، د. محمود عوض ص١٨٩

(٥) إحياء علوم الدين ج٢ ص٣٣٤، إعانة الطالبين ج٤ ص١٨٣

(٦) إحياء علوم الدين ج٢ ص٣١٥ وما بعدها.

ويرى البعض الآخر[١] عدم اشتراط الإذن، إلا فيما يحتاج إلى قوة ومنعة، كإقامة الحدود وتسيير الجيوش، ودليلهم في ذلك أن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك الأحاديث والأخبار تدل على عدم الإذن فهو حق مكفول لمن يرى منكراً، فهو بمثابة التعليم لا يحتاج إلى إذن الحاكم.

الرأي الراجح: علينا بالنظر إلى من يوجه إليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (المعارضة) فإذا كانت المعارضة موجهة إلى السلطة الحاكمة، لما ترتكبه من مخالفات للشرع وغير محققة لسعادة الأمة، ففي هذه الحالة لا يشترط الإذن، وتكون المعارضة من حق الجميع، والقول بغير ذلك قد يؤدى بالسلطة إلى إلغاء هذا الأمر، وعدم تمكين المعارضة من مباشرة دورها فى النصيحة، والتغيير الهادف إلى تحقيق المصلحة العامة.

أما إذا كانت المعارضة موجهة إلى عامة الناس، وكانت الحكومة عادلة فلا مانع من الترخيص لمن تتوافر فيهم شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لتقوم بدور المساعدة الإيجابية للسلطة العادلة ، ومثال ذلك حث الناس على الصلاة والعبادات، وتحقيق الأمن، والسكنية العامة وحفظ الحقوق، لأن مثل هذه الأمور تحتاج إلى سلطة، وهذا يسوقنا إلى مراتب المعارضة ، وهى واضحة فى الحديث الشريف "من رأى منكم منكراً فليغيره ... ".

فلو تعمقنا فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لوجدنا نوعين من المعارضة الأولى إيجابية، والثانية سلبية وهى ذو فاعلية أيضا ولها وقتها ومكانها وذاك على النحو التالي.

أولا: المعارضة الإيجابية[٢]:

وتتمثل في التغيير باليد [استعمال القوه] والتغيير باللسان وهو إعلان المعارضة وهذه المعارضة لا تظهر، إلا إذا كانت هناك استطاعه بمعنى إذا كانت السلطة الحاكمة خارجة على الشرع، وتوفر للشعب القدرة على المعارضة، فلا مانع من استعمال القوة لأن ذلك موافق للترتيب الذي جاء به الحديث الشريف حيث ذكر التغيير بالقوة أولاً ثم الإعلان والمجاهرة بالمعارضة، وأخيرا الإنكار القلبي.

---

(١) إحياء علوم الدين ج٢ ص٣١٥، د. محمود عوض ص١٩٣ مرجع سابق، روضة الطالبين ج١٠ ص٢١٩، د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية ص٢٨٧

(٢) د. نيفين عبد الخالق ص١٢٨ مرجع سابق

ومن ثم إذا توافر للمعارضين شرط الاستطاعة تحققت المعارضة الإيجابية وهـذا ما ذهب إليه المعتزلة والخوارج والزيدية[١] وبعض من أهل السنة مثل الإمام على رضي الله عنه وعائشة أم المؤمنين، وطلحة، والزبير، ومعاوية، والنعمان بن بشير وعبد الله بن الزبير ومحمد، والحسن بن على، والحسن البصري، وغيـرهم كثير بمثل الإمام أبو حنيفة ومالك والشافعي وداود.

وقال العلماء أن التغيير باليد قاصر على الأمراء، والتغيير باللسان قاصـر علـى العلماء، والتغيير القلبي قاصر على عوام الناس[٢] ، وقال بذلك الضحاك[٣].
ويستند هذا الرأي إلى أن الترتيب فى الحديث يجب العمل به، كل حسب قدرتـه، فلو أغفلنا هذا الترتيب بعلة ما يترتب على القوة من سفك دماء وانتشار الأمر دون رابط لكان ذلك متحققاً فى عدم قتال العدو، لوجود سفك دماء، وهذا لم يقل به أحد. فالإعراض عن استعمال القوة[٤] فى تغيير المنكر إعراض عن قوله تعالى "**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**"[٥] ،وذهب إلـى ذلـك القـول "باستعمال المعارضة الإيجابية" أبو بكر الجصاص[٦].

ومن ثم لو أمعنا النظر فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم نجد أمـرين.
الأمر الأول: أن الحديث ربط بين المنكر والتغيير بالوسائل الثلاثة، اليد أو اللـسان، أو القلب

والأمر الثـاني: هو الأمر بالمعروف فلا يكون إلا بالنصيحة، فإذا تمسك المـأمور بالمعروف بمخالفته، تحول إلى مرتكب لمنكر، ومن ثم يكون الانتقال إلـى القـوة للتغيير أو اللسان وهو ما يعرف فى وقتنا الحالي "بحرية النقد"[٧].
فالوسائل التي ذكرها الفقهاء كالتعرف وهو تأكد المحتسب من أن الفعل المرتكب مخالف للشرع، والتعريف وهو أن يقوم المحتسب بتبصرة المخالف، وتخويفه بـالله تعالى فكل هذه الوسائل نرى أنها قاصرة على الأمر بالمعروف.

أما عدم الاستجابة من المأمور، يحول الأمر بالمعروف إلى نهى عن منكر، فـلا يصلح معه إلا القوة وهذه القوة تتمثل فى اليد أو اللسان، فالأخير أحياناً يكون أقوى من اليد، ويقول الإمام الجصاص أن منكري حمل السلاح فـى الأمـر بـالمعروف

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج٤ ص١٧١ مطبعة التمدين بالقاهرة سنة ١٣٢١هـ، الملل والنحل للشهر ستانى ج١ ص١٣١ مرجع سابق، د. محمد يوسف موسى- نظام الحكم فى الإسلام ص١٢٦ وما بعدها
(٢) تفسير القرطبي ج٤ ص٤٩
(٣) تفسير ابن كثير ج١ ص٣٩١
(٤) ابن حزم ص١٧٣ المرجع السابق
(٥) سورة المائدة آية ٢
(٦) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣٢٠
(٧) د. ضياء الدين الريس ص٣١٥ مرجع سابق

والنهى عن المنكر، ما هم إلاّ قوم من الحشو وجهّال أصحاب الحديث[١]، بعلة أن استعمال القوة تؤدى إلى الفتنة، وقولهم هذا شر على الأمة، من أعدائها المخالفين لها لأنهم أقعدوا الناس فعدم الاعتراض والاستسلام يؤدى إلى الاستبداد، وخراب البلاد، والإمام الجصاص يقصد بحمل السلاح حالة الاستطاعة وعلى الفئة الباغية سواء كانت السلطة أو غيرها.

ثانيا-المعارضة السلبية [التغيير القلبي]

هذا يعتبر أضعف الإيمان وهو فرض عين على الجميع، لأنه في استطاعة العامة والخاصة.

وهذه كما قال العلماء[٢] تكون على الضعفاء، فالتغيير باليد يكون للأمراء أصحاب القوة والسلطان- والتغيير باللسان للعلماء، وقال البعض الآخر إن الإنكار بالقلب يثبت فى حق الجميع العامة والخاصة، إذ لم تكن هناك استطاعة[٣] ، ولكن هذا النوع من المعارضة يكون كامنا لحين إتيان الفرصة، فتتحول المعارضة السلبية إلى معارضة إيجابية وفى هذا يقول الإمام الجصاص بالنسبة للتغيير القلبي أنه تقيه لتعذر التغيير باليد واللسان وهذا التغيير القلبي، يكون فى حالة تعذر التغيير باليد، ولعموم الفساد فى العامة[٤].

مما سبق تبين لنا أن هناك نوعين من المعارضة، إحداهما إيجابية وهى استعمال القوة المتمثلة فى اليد واللسان، أما الثانية فهي السلبية وتتمثل في الإنكار القلبي .

ولكن هل عرف الإسلام المعارضة الفردية ويطلق عليها أيضا حرية الرأي؟

نعم قد عرف الإسلام المعارضة الفردية أو (حرية الرأي)، وهذا منذ عهد النبوة حتى الخلافة الراشدة، والناقصة على النحو التالي.

فى عهد النبوة: (كانت حرية رأى وليست معارضة للنبي صلى الله عليه وسلم).

حث النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الحرية بقوله "خير الشهداء[٥] حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه فى ذات الله تعالى فقتله على ذلك" وقوله صلى الله عليه وسلم (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[٦] ، ويفهم من ذلك أن حق إبداء الرأي الفردي، أو الأقلية مكفول بالشرع فإذا ظلمهم الإمام وقتلهم فهم شهداء، وكان حق الاعتراض الفردي (حرية الرأي والنقد) مكفول.

(١) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣٢٠، ٣٢١ مرجع سابق.
(٢) تفسير القرطبي ج٤ ص٤٩ مرجع سابق
(٣) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣١٥
(٤) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص١٥٦
(٥) التمهيد لابن عبد البر ج٢٣ ص٥٠، مجمع الزوائد ج١ ص ٢١، إحياء علوم الدين ج٢ ص٣٤٣
(٦) سبق تخريج الحديث

فقد عرض الحباب بن المنذر رأيه بالنسبة للمكان الذي نزل به المسلمون ببـدر، وكثير من الأمثلة التى ذكرناها فى وجوب الشورى، سواء كانت فى العهد النبوي أو عهد الخلفاء الراشدين.

وأيضا ما حدث فى قصة بريرة مع زوجها (عن عكرمة عن ابن عباس قال لما خيرت بريرة، رأيت زوجها يتبعها فى سكك المدينة، ودموعه تسيل على لحيته فكلم له العباس النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب إليها، فقال لها رسول الله صـلى الله عليه وسلم زوجك وأبو ولدك قالت أتأمرني به يا رسول الله؟ قال إنما أنا شافع قالت فان كنت شافعا فلا حاجة لي فيه)[١].فهذه القصة تـدل علـى حريـة الـرأي أو المعارضة وتدل كذلك على مساواة المرأة بالرجل فى هذا الحق.

فى عهد الخلفاء:

وقد حدث الاعتراض الفردي من الأئمة للولاة[٢]، مثلما حدث مع الإمام أبى حنيفـة مع أبى مسلم الخراسانى، حيث نهاه عن ظلمه وقتله للمسلمين بغير حق ، وكـذلك نقده ومعارضة للمنصور، ووقوفه بجانب ابراهيم أخي النفس الزكية ، وقـد أفتـى الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه أن الحاكم لا يحق له التنكيل بمعارضة، مستدلاً بما حدث مع الإمام على رضي الله عنه حيث عفا عمن شتموه وتوعدوا بقتله. فـأطلق سراحهم، وقال لا أقتلهم لأنهم لم يقتلوني[٣].

فكان مذهب أبى حنيفة هو الاعتراض على الظلم والفساد، وكان يمارسه مع الولاة الظلمة[٤] ، وكذلك معارضة سعيد بن المسيب لعبد الملك بن مروان، حيـث أمـره بأخذ المبايعة من الناس لولديه، الوليد وسليمان، فلما امتنع ضربه عبد الملك سـتين صوتاً، وكذلك سفيان الثوري، حيث طلب منه أبو جعفر المنصور أن يحضر مجلسه فتلا الثوري قول الله تعالى "ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار"[٥]. وكثير من الأمثلة التى تبين حق الاعتراض الفردي فى مواجهة السلطان الجائر[٦]، وإن كانت هذه الأمثلة خاصة بالعلماء، إلاّ أن هذا لا يمنع من حق الفرد العادي فى المعارضة.

الأثر المترتب على مشروعية المعارضة:

بعد أن وقفنا على مشروعية المعارضة، وإقرار الشريعة الإسلامية بها. فهذا إن دل فإنما يدل على مدى تمتع الفرد بحريه الرأي والنقد، إذا كان القصد منه تحقيـق مقاصد الشرع فهذا حق مكفول للجميع، كل حسب استطاعته.

---

(١) صحيح البخاري ج٥ ص٢٠٢٣ رقم ٤٩٧٩ ، سنن البيهقى ج٧ ص ٢٢٢ رقم ١٤٠٤٣ ،الـدارقطنى ج٣ ص١٥٤

(٢) الغزالي ج٢ ص٣٤٣، ص٣٤٤، المودودى- الخلافة والملك ص١٧٥ وما بعدها مرجع سابق.

(٣) المبسوط للسرخسى ج١٠ ص١٢٥

(٤) المبسوط للسرخسى ج١٠ ص١٢٥، أحكام القرآن للجصاص ج١ ص٨٦

(٥) سورة هود آية ١١٣

(٦) راجع بالتفصيل الإمام الغزالي ج٢ ص٣٤٣ وما بعدها.

ومن ثم يترتب على وجوب هذا الحق، خلق رأى عام مستنير، يعلـم[١] حقوقـه وواجباته ومن ثم يستطيع أن يراقب السلطة الحاكمة ويتصدى لها بالخروج عليهـا، إذا انحرفت عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعدم تحقيق مقاصـد الشريعة[٢] .

كذلك إقرار هذا الحق، يعنى بالضرورة في وقتنا الحالي تنظيم هذا الحق، وهذا يكون بوجود متخصصين في جميع المجالات، فقهاء في العلوم الشرعية يراقبون ما يتعلق بها، وكذلك الشؤون السياسية وهل هي مطابقة للشرع في تحقيـق مقاصـده ومصالح الدولة والحفاظ على حقوق وحريات الأفراد أم مخالفة له؟

ومن ثم فلا بد من هيئة تتولى رقابة السلطة[٣]، وتتكون هذه الهيئة من علماء الأمة ونقصد بذلك فقهاء الأمة في الشريعة والقضاء والقانون، وصفوة قادتها العسكريين، وكافة التخصصات، أما إذا كانت المخالفة من أفراد الأمة فعلى السلطة يقـع هـذا الأمر. فمن هذا نخلص إلى أهمية "المعارضة" فمن لم يقم بها، واستسلم للاسـتبداد والظلم فهو ميت الأحياء كما قال ابن مسعود رضي الله عنه[٤].

لذلك نرى أن حق الأفراد ثابت في المعارضة، سواء أخذ الشكل الفـردي أو أخـذ شكل الجماعات المنظمة ، وهو ما يعرف في وقتنا الحالي بـالأحزاب، والنقابـات وسوف نتناول ذلك في المبحث التالي.

---

(١) د. فؤاد النادي– مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص٢٧١، الإمام أبو زهرة– المجتمع الإنـساني فـي ظـل الإسلام ص١٥٧ مرجع سابق

(٢) د.صبحي عبده سعيد –الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي مرجع سابق ص ١٩٨ وما بعـدها ، د. رمزي الشاعر– النظرية العامة للقانون الدستوري مرجع سابق ص٧١٩ ، د. محمد يوسف موسى – نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص١٢٧ وما بعدها

(٣) د. توفيق الشهاوى ص٣٤٩، د. محمد يوسف موسى ص١٣١ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوى ص١٢٦ مرجع سابق.

(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج٢٨ ص١٢٧ مرجع سابق

المبحث الثاني

الأحزاب السياسية فى الإسلام

(التعددية السياسية)

تمهيد:

سبق وتناولنا الشورى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، باعتبارهما الأساس الشرعي لوجوب المعارضة فى الإسلام فالأولى تعتبر بمثابة الرقابة السابقة والثانية رقابه علاجية، ومفاد كل ذلك هو منع الاستبداد من الحكام، أو من الحزب الحـــاكم، وحق الأمة فرادى وجماعات فى النقد، وإبداء الرأي بقصد تحقيق مقاصـــد الـــشرع ومصلحة الدولة الإسلامية.

ومن ثم فلتحقيق هذه المعارضة لأهدافها الشرعية لا بد لها من تنظيم لكي تنتج أثرا، وذلك بخلاف الأفراد أو الجماعات القليلة[1] غير المنظمة.

ومن ثم نقسم هذا المبحث **إلى ثلاث مطالب:**

المطلب الأول: نشأة الأحزاب السياسية فى الإسلام.

المطلب الثاني: أحزاب الأقلية والحكومات الإسلامية.

المطلب الثالث: رأى الفقه فى الأحزاب.

---

(١) د. يوسف القرضاوى ص١٤٧ وما بعدها المرجع السابق،

المطلب الأول

نشأة الأحزاب السياسية فى الإسلام

بداية نشير إلى أن المذاهب الإسلامية تنقسم إلى ثلاث مذاهب[١] سوف نتناول الأول والثاني منها بإيجاز خلاف الثالث، وذلك على النحو التالي:

*** أولا : مذاهب عقائدية:**

وهى المذاهب التى تتناول المسائل المتعلقة بالعقيدة وهى مسائل بعيدة عن جوهرها بل مسائل عدها العلماء فلسفية مثل الجبر، والاختيار، ومرتكب الكبيرة وحكمه، ومسألة خلق القرآن.وتتمثل هذه المذاهب أو الفرق فى فرقة (المرجئة، الجبرية، والماتريدية ،والاشاعرة، والمعتزلة).

وتوجد فرق عقائدية حديثة مثل **الوهابية** وهى التى تنهج نهج السلف، ويوجد مذهب آخر وهو **البهائي** فهو وإن كان قد خرج عن الإسلام وغير محسوب عليه واعتبر مرتدا إلا أنه خرج من عباءة الإمامية الاثنى عشرية، وفرقة **القاديانية** وتوجد بالهند.

*** ثانيا : مذاهب فقهية :**

وهى مذاهب متفقة على التسليم بنصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة بمعنى آخر التسليم بالنصوص القطعية ،ولكن الاختلاف كان فى المسائل الفرعية أوالأدلة الظنية ، وهو ما يعرف بالاجتهاد، و**الفقه** فى اللغة بمعنى العلم والفهم[٢].

واصطلاحا[٣] العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين، وقيل هو علم الحلال والحرام والشرائع والأحكام ، ومن ثم كانت المذاهب التالية.

المذهب الحنفي: وإمامه النعمان بن ثابت الملقب بأبي حنيفة رضي الله عنه المولود بالكوفة سنة ٨٠هـ والمتوفى سنة١٥٠هـ.

المذهب المالكي : وإمامه مالك بن أنس رضى الله عنه المولود بالمدينة المنورة عام ٩٣هـ والمتوفى عام ١٧٩هـ.

المذهب الشافعي : وإمامه محمد بن إدريس الشافعي المولود بغزة بفلسطين عام ١٥٠هـ والمتوفى بمصر عام ٢٠٤هـ .

المذهب الحنبلي : وإمامه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال المولود ببغداد عام ١٦٤هـ والمتوفى ببغداد عام ٢٤١هـ.

---

(١) لمزيد من التفصيل عن نشأة ومبادئ هذه الفرق والمذاهب راجع الإمام أبو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية الكتاب الأول مرجع سابق، الجزء الأول من الملل والنحل للشهرستانى مرجع سابق ، د. محمد يوسف موسى- الفقه الاسلامى ص ١٢٦ وما بعدها الطبعة الأولى ١٩٥٤ دار الكتب الحديثة

(٢) لسان العرب ج١ ص٢١٣ مرجع سابق

(٣) المستصفى- لابو حامد العزالي ح١ ص٥ دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤١٣هـ بيروت تحقيق محمد عبد السلام الشافعي.

المذهب الظاهري : وإمامه داوود الاصفهاني ،وصاحب توضيحه وتثبيته هو علي بن احمد بن سعيد بن غالب بن صالح وكنيته أبو محمد وشهرته ابن حزم المولود بقرطبة عام ٣٨٤ه والمتوفى بالأندلس عام٤٥٦ه.
المذهب الزيدى : وإمامه زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن علي أمير المؤمنين رضى الله عنهم المولود بالمدينة عام ٨٠ ه والمتوفى شهيدا عام ١٢٢ه.
المذهب الجعفري : وإمامه جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين المولود بالمدينة عام ٨٠ ه والمتوفى عام ١٤٨ه.

*** ثالثا : مذاهب سياسية (حزبية)**

أولاً مفهوم الحزب:
المفهوم اللغوي[١]. بمعنى الطائفة، وجمعها أحزاب، بمعنى الطوائف المجتمعة، وقيل هي الفرقة والملة المتفقة فيما تعتقد، سواء كانت العقيدة ايمانا أو كفراً أو فسقاً.

المفهوم الاصطلاحي:
قيل أن الحزب[٢] جمع من الناس يقوم على أساس منظم، يعتنقون مواقف سياسية معينة، ويعملون على احترامها وتنفيذها، وقيل هو جماعة تعمل وفق مبادئ معينة، للوصول للحكم وتنفيذ هذه المبادئ[٣]، وقيل هو منظمة سياسية دائمة مفتوحة لكل المواطنين بهدف التعبير عن أراء الأعضاء فى كل المجالات، للاستيلاء على الحكم أو المشاركة فيه[٤] ، وقيل هو اجتماع المواطنين فى تنظيم معين، بهدف الدفاع عن أفكاره وجذب الشعب إليه ومشاركته فى السياسة، بقصد الوصول إلى الحكم[٥].

وقيل هو جماعة[٦] من الأفراد متحدون فى فكر سياسي معين تعمل جاهدة بمختلف الوسائل الديمقراطية، للوصول إلى السلطة بغرض تنفيذ هذا الفكر ، وقيل هي تنظيمات شعبية تستقطب الرأي العام، بقصد تولى الحكم[٧].

(١) مختار الصحاح ص٥٦، تفسير القرطبي ج١٢ ص١٣٠، فتح القدير ج٣ ص٤٨٦، ج٤ ص٢٢٥، حاشية العدوى ج١ ص١ ص٧٠٩، ٧١٠، فتح الباري ج٧ ص٣٩٢
(٢) د. صفي الرحمن المباركفورى- الأحزاب السياسية فى الإسلام ص١٣ ط ١ سنة ١٩٨٧ رابطه الجامعات الإسلامية- الجامعة السلفية الهند.
(٣) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ص٢١٥ دار المعارف مصر طبعه أولى ١٩٥٧
(٤) د. صلاح الدين فوزي- النظم السياسية وتطبيقاتها المعاصرة ص٤٥٢ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٨
(٥) د. أنس جعفر- الوسيط فى القانون العام ج١ النظم السياسية والقانون الدستوري ص٢١٠ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٥
(٦) د. سليمان الطماوى- السلطات الثلاث فى الدساتير العربية المعاصرة وفى الفكر السياسي الإسلامى ص٥٤٣ دار الفكر العربي ١٩٩٦ طبعة٦
(٧) د. ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص٢٩٢.

وعرفه استاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد[١] بأنه عبارة عن مجموعة من الناس لهم مبادئهم الخاصة ، يدافعون عنها، ويعملون على الوصول إلى السلطة، لتحقيق هذه المبادئ.

وقيل[٢] هو مجموعة من الأفراد يتحدون في تنظيم، بقصد تحقيق أهداف معينة عن طريق استخدام حقوقهم السياسية، وعرّف بأنه (جماعة من الأفراد هدفها الوصول إلى السلطة للعمل على تنفيذ برنامج سياسي معين، وذلك بالطرق والوسائل الديمقراطية)[٣] .
وعرّف بأنه (أداة يستعملها الشعب للتعبير عن أمانيه، ويستطيع من خلالها أن يحقق هذه الأماني، وهو في الوقت نفسه يحقق أماني خاصة، إذ أن مجموعة الأفراد التي تركز أمانيها في حزب ما إنما ترمي إلى تحقيق وزن اكبر لهذه الأماني وتأمل تنفيذها عن طريق العمل المشترك، الذي يتيحه لها جهاز الحزب)[٤].

أما الفقه الغربي:
فقد عرف الحزب بأنه جمع من الناس لهم فكرا سياسي محدد [٥] ، وقيل هو مجموعة من الناس لها القدرة على التعبير عن احتياجاتهم ولهم القدرة على نقد سياسة الحكومة بقصد الوصول للحكم[٦] ، وقيل أيضا بأنه جمع من الناس تجمعهم مصلحة أو هدف قومي مشترك ومتفق عليه[٧].

تعريفنا للحزب: مجموعة من الأفراد يتفقون على مبادئ وأهداف معينة يقومون بنشرها بين أفراد الشعب، لينضموا إليهم وبهم يصلوا إلى الحكم أو يشاركوا فيه.

*** نشأة الأحزاب السياسية في الإسلام:**
سبق القول أن نشأة الأحزاب ظهرت في سقيفة بني ساعدة، عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فحدث انقسام بين فريقين المهاجرين والأنصار، ولكن سرعان ما انتهى هذا الأمر.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري دراسة مقارنة ص١٧٤ دار النهضة العربية سنة ١٩٨٥.
(٢) د. السيد خليل هيكل- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص٤٨٦ طبعه سنة ٩٩- ٢٠٠٠ لنشر الكتاب الجامعي أسيوط
(٣) د. طارق فتح الله خضر-دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي دراسة مقارنة ص٤٤ رسالة دكتوراه طبعة دار النهضة العربية١٩٨٦
(٤) د. بطرس غالي ، د-محمود خيرى -المرجع السابق ص٢٦٨
(٥) Jean Gicquel et Andre Hauriou: Droit Constitutionnel et institutions politiques - paris, ١٩٨٥.
(٦) francois Borella: Les Politiques dans la France d. ourdhui-paris ١٩٨١.p.١٦
(٧) V.O key: politice, parties and pressure group- new york ١٩٦٤.p.٢٠١.

ومن ثم يكون أول ظهور لنواة الأحزاب كان عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، ثم عقب مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه.

ويرجع ظهور الأحزاب فى إلى أمرين[١].

الأمر الأول: وهو العصبية حيث تعصب كل فرد لقبيلته بالرغم من نهى القرآن الكريم عن ذلك فى قوله تعالى **"يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم"[٢].**

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية"[٣]. ثم قوت هذه فى عهد سيدنا عثمان فحدث الانشقاق وظهرت الأحزاب.

الأمر الثاني: يرجع إلى الخلافة أو الحكم، وهذا ظهرت بوادره كما سبق عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم، فكل فريق رغب فى الحكم، الأنصار والمهاجرين، ثم بعد ذلك أيكون الحاكم من بيت النبوة أم فى قريش، أم من المسلمين بوجه عام، ومن ثم يعتبر الأمران أقوى الأسباب التى أدت إلى نشأة الأحزاب.

البداية الحقيقية للأحزاب:

بدأ ظهور الأحزاب على أرض الواقع بعد مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وإن كانت هناك معارضة قوية فى عهده الأخير، ترجع إلى أسباب كثيرة[٤]، منها كما يزعم البعض ولاؤه الشديد لأقاربه على حساب عامة المسلمين، حيث المناصب والامتيازات، وعندما قتل سيدنا عثمان رضي الله عنه تولى الإمام على الخلافة، وبايعه الجميع وجاءته المبايعة من كل الأمصار، ماعدا أهل الشام فقد بايعوا معاوية، ومن هنا بدأ الخلاف والانشقاق.

ومن ثم تعتبر مسألة الخلافة أو الإمامة هي المسألة الوحيدة التى سل فيها سيف بين المسلمين، وما تناحرت الأمة على مسألة مثل هذه[٥].

فأصبح العالم الإسلامي فريقين، أحدهما مع الإمام على رضي الله عنه والأخر مع معاوية بن أبى سفيان، ثم انقسم حزب أمير المؤمنين على إلى فريقين- الشيعة والخوارج وكان ذلك بعد قبول الإمام التحكيم، وبذلك يمكن القول أن الأحزاب التى عنيت بالسياسة أو بالخلافة ثلاث أحزاب هى الشيعة، والخوارج، وأهل السنة.

---

(١) الإمام أبو زهرة- تاريخ المذاهب السياسية ص١٢ دار الفكر العربي سنة ١٩٩٦، د. صبحي عبده سعيد – الحاكم وأصول الحكم فى النظام الاسلامى ص١٣٠ دار الفكر العربي ١٩٨٥د.حسن إبراهيم حسن-تاريخ الإسلام السياسي مرجع سابق ص٣٧٢ وما بعدها

(٢) سورة الحجرات آية ١٣

(٣) سنن أبى داود ج٤ ص٣٢٢ رقم ٥١٢١

(٤) الإمام أبو زهرة- تاريخ المذاهب السياسية ص٢٦ مرجع سابق

(٥) الملل والنحل- للشهرستانى ج١ ص٣٧ مرجع سابق.

*** أولاً: حزب الشيعة[١]:**

الشيعة لغة بمعنى الصحب والأتباع.

اصطلاحا: هم الذين شايعوا الإمام على رضى الله عنه.

مبادئهم :

١- قالوا بإمامة الإمام على رضى الله عنه وخلافته نصاً ووصية.

٢- وقالوا إن الإمامة ركن من أركان الدين، فلا يجوز للرسل تفويضها إلى العامة.

٣- وقالوا بعدم خروج الإمامة من أولاد الإمام على وأولاده من فاطمة رضى الله عنهم جميعا.

٤- الإمام معصوم من الكبائر والصغائر.

٥- التقية وهى واجبة عندهم وتاركها كتارك الصلاة، ومفهوم التقية هو عدم الاعتراض على الحاكم ومخالفيهم فى المذهب لوقت معلوم هو امتلاك القوة وظهور الإمام الغائب حسب زعمهم.

٦- الأئمة يعلمون الغيب ويسمى عندهم بعلم الجفر.

وتفرع من هذه الفرقة فرق أخرى مثل الإمامية، الزيدية، الرافضة، الكيسانية،الجعفرية[٢] وكل فرقة من هذه الفرق تخرج منها فرق أخرى.وتعتبر فرقة أو حزب الزيدية والجعفرية أكثرهم اعتدالا وأقربهم للسنة فقها وسياسة.

الآثار المترتبة على مبادئ هذه الفرقة:

١-القول بعصمة الإمام يؤدى إلى عدم وجود معارضة فمن ذا الذي يعارض أو ينصح معصوماً ؟

فالشيعة وإن كانت تمثل التيار المعارض إلا أنها لا تسمح بوجود معارضة[٣] وفقا لأفكارهم حول الإمامة والعصمة.

٢- القول بأن الإمام منصوص عليه فهذا يؤدى إلى سلب حق الأمة فى الشورى وحقها فى اختيار الحاكم، وقد خرج من هذه الفرقة عدة فرق هى. الإمامية، الزيدية، الرافضة، الكيسانية، الواقفية، السبئية، الإسماعيلية، فهذه الفرق منها ما يعتبر خارج عن ملة الإسلام مثل السبئية، الكيسانية، الجارودية، الإمامية[٤] ومنها المعتدل مثل الزيدية والجعفرية وهم اقرب لأهل السنة والجماعة فقها وسياسة[٥].

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ج١ ص١٥٥ المرجع السابق، المقدمة لابن خلدون ج١ ص١٩٦ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة- تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٢ وما بعدها مرجع سابق.، الأستاذ- إحسان الهي ظهير- الشيعة والسنة- إدارة ترجمان السنة باكستان الطبعة العاشرة ١٩٨١

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٥٥ مرجع سابق ،العواصم من القواصم للمعافرى ج١ ص١٨٤ دار الجيل بيروت ط٢ سنة ١٤٠٧هـ تحقيق د. محمد جميل غازي.

(٣) د. نيفين عبد الخالق- المرجع السابق ص٢٧٨

(٤) الفصل فى الملل والنحل. لابن حزم ج٤ ص١٧٩ وما بعدها فمن هذه الفرق من يوجب النبوة بعد النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك وجوب الإلوهية لغير الله

(٥) الملل والنحل للشهرستانى ص١٥٥ مرجع سابق، الإمام ابو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية ص٣٩ وما بعدها المرجع السابق.

٣- التسليم بالتقية يمنعهم من حق الاعتراض وإبداء الرأى وتزرع فيهم وفى أبنائهم النفاق والكذب ،ومن ثم فمثل هؤلاء لا يصدق لهم قولا، ولا يعتمد عليهم مطلقا.

سلوك الشيعة فى المعارضة: لجأت الشيعة إلى استعمال القوة والثورة على ظلـم الحكام وتمثل ذلك فى فرقة (الزيدية"، الكيسانية، الإسـماعيلية ، الإماميـة الاثنـى عشرية) فالمبدأ الأساسي عندهم هو الخروج على الحاكم الظالم إذا توافرت مقومات الخروج. كما أن خروجهم فيه إثبات حق لهم فى الإمامة يريدون الحصول عليه ولو بالقوة.

ثانيا: حزب الخوارج[١]: وهم أولئك الذين خرجوا عن طاعة الإمام على رضـى الله عنه حين وافق على التحكيم بينه وبين معاوية.

مبادئ هذا الحزب:

١- الإمام بالاختيار من عامة المسلمين، ويستمر إماماً طالما كان عادلاً، لذلك فهـم يعترفون بصحة خلافة أبى بكر، وعمر رضى الله عنهما ،وكذلك عثمان رضى الله عنه فى الست سنوات الأولى من خلافته فقط.

٢- تستوي الخلافة أن تكون لعربي أو أعجمي أو قرشي أو غيـره وإن كـانوا لا يرغبون أن يكون قرشيا، حتى يتمكنوا من عزله إذا حاد عن العدل.

٣- التمسك بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، دون النظر إلى قوتهم أو ضعفهم، وهذا لايعنى إلا الخروج والثورة على الحاكم.

٤- تكفير مرتكب الذنوب، وكذلك الخطأ فى الاجتهاد يخرج من الدين، ولذلك قالوا بتكفير الإمام على رضي الله عنه حين قبل التحكيم، وسيدنا عثمان بعد ست سنوات من خلافته، وكذلك تكفير أصحاب موقعة الجمل والصفيين، ومعاوية وأصـحابه ، والحكمين أبى موسى الاشعرى، وعمرو بن العاص.

الآثار المترتبة على مبادئ هذا الحزب.

تتمثل فى خروجهم على الحكام الذين لا يأخذون بمبادئهم، وكذلك تكفيـر عامـة المسلمين لأسباب واهية قد تكون خطأ فى الفهم.

ومن ثم كانوا فى تصادم مستمر مع الحكام وعامة المسلمين، وعندهم الخروج مبدأ أساسي لا يحيدون عنه تحت أي ظرف، فالحاكم الضعيف أو الظالم وجب الخـروج عليه، وهذا يرجع إلى تمسكهم بالخلافة فى صدرها الأول قبل الفتنة. فمخالفـة أي أساس من أسس الدين توجب الخروج ،فالإمام الذي يعتلى الحكم بالقوة أو الوراثة لا يعتد به شرعاً، ويجب عزله.

وترتب على مبادئهم التي ينادون بها كالعدل والمساواة بين كافـة المـسلمين، ولا فرق بين عربي وأعجمي، لذلك أنضم إليهم كثير من الموالى والبربر فى المغـرب الإسلامي ، لذلك كانت الثورات التى قاموا بها[٢] فى العهد الأموي والعباسي.

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ج١ ص١٢٩ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة- المذاهب السياسية ص ٥٨ مرجع سابق، أحمد أمين- ضحى الإسلام ج٣ ص٣٣٠ مكتبة النهضة المصرية طبعه ١٠ سنة ٢٠٠٠

(٢) أحمد أمين- ضحى الإسلام ج٣ ص٣٣٧

كذلك لا إهمال لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقد خرج من هذا الحزب أحزاب أخرى مثل الازارقة- النجدات، الصفرية، العجاردة، الأباضية، وتعتبر الأخيرة أكثرهم اعتدالاً، فهي لا تكفر المسلمين تكفير عقيدة بل كفر نعمة، كما تجعل دماء وأعراض مخالفيهم حراما.

ولكن توجد فرق أو طوائف من الخوارج تعتبر خارجة عن الإسلام، لفساد ما يقولون به[١] مثل فرقة اليزيدية وهم يتبعون يزيد بن أنيسة الخارجي والتي قالت بأن الله يبعث نبيا من العجم وينزل عليه كتابا ينسخ ما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والميمونية وهم أتباع ميمون العجردى ،وهى التي أباحت نكاح المحارم مثل بنات الأولاد وبنات أولاد الإخوة والأخوات.

بعد أن فرغنا من أكبر حزبين يمثلان المعارضة فى الإسلام، إلآ أن ذلك لا يمنع من وجود حزب اكبر منهما، وهو حزب أهل السنة والجماعة"، وهو يمثل السواد الأعظم للأمة بمعنى آخر هو حزب الأغلبية من حيث السيادة- والعدد. وبيان ذلك كالتالي.

ثالثاً: حزب الأغلبية [أهل السنة والجماعة][٢].

لا يعتبر أهل السنة حزباً وليد الموقف مثل الشيعة والخوارج،ولكنه الامتداد الطبيعي للصحابة والتابعين، فهم الذين تولوا الخلافة، وهم الذين قاموا على استنباط الأحكام الفقهية، وابتعدوا عن المجادلة، وانكبوا على ما يصلح حال الأمة فكان المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي.

ومع ذلك فقد وجدت المعارضة من جمهور أهل السنة، ولكن اعتمدت على تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باللسان أو القلب، أما اليد فيشترط الاستطاعة ، وهذا يعنى أن المعارضة عندهم ليست بالقوة ابتداء، بل يلجأون إلى الصبر على الحاكم، وعدم الخروج عليه إلآ إذا كان كفراً بواحاً.

فهذا المبدأ لا يمنع من وجود قيادات قامت بالاعتراض على الحكام، لبعدهم عن الشرع مثل أبى ذر الغفاري[٣] رضي الله عنه، ومعارضته لولاه سيدنا عثمان رضي الله عنه مما أدى إلى إبعاده، وسعيد بن المسيب حين أعترض على مبايعة الوليد وسليمان أبني عبد الملك بن مروان، سعيد بن جبير[٤] مع الحجاج، الإمام أبى حنيفة، كذلك الحسن البصري، مالك بن أنس، الإمام احمد بن حنبل.

---

(١) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ج٤ ص١٨٨ وما بعدها ، الإمام أبو زهرة -تاريخ المذاهب الإسلامية ص٧٧ مرجع سابق

(٢) د. ضياء الدين الريس- النظريات السياسية الإسلامية ص٩٩ وما بعدها مرجع سابق ، الإمام أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية مرجع سابق ص

(٣) العقد الفريد ج٤ ص٣٠٦، ج٢ ص١٧٧، العواصم من القواصم ج١ ص٨٦ وما بعدها، تاريخ الطبري ج٢ ص٦١٥، ج٣ ص٦٦٦، إحياء علوم الدين ج٣ ص٣٤٦ وما بعده.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٣١٩ .

فهؤلاء كانوا لا يخشون فى الحق لومة لائم، ومع ذلك كانوا يؤثرون عدم الخروج، مخافة الفتنة وإراقة دماء المسلمين، واكتفوا باللسان والقلب دون اليد. ويتميز الإمام أبو حنيفة فى معارضته بأنه لم يستسلم للصبر، وجعله مؤبداً بل مؤقتا حتى التمكن، لأن مثل هذا لا يصلح فيه الانفراد.

مما سبق يتبين لنا أن هناك اتجاهين(١) الاتجاه الأول يرى: الخروج على الحاكم، وأن يسل السيف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إذ لم يمكن دفع المنكر إلاّ بذلك، وإلى ذلك ذهب بعض أهل السنة، وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية.

أما الاتجاه الثاني: يرى اشتراط التمكن لاستعمال القوة وذهب لذلك- أم المؤمنين عائشة، على بن أبى طالب، وطلحة، والزبير، ومعاوية، وعمرو بن العاص، والنعمان بن بشير وعبد الله بن الزبير، ومحمد والحسن بن على عبد الله بن عمر، ومالك، والشافعي... إلى كثير من الصحابة والتابعين.

فالمعارضة كانت من الشيعة والخوارج للحكام الأمويين والعباسين، وكذلك من حزب الزبير، إلاّ أن هذا لا يمنع من وجود معارضة من أهل السنة للحكام، بغض النظر لأي حزب ينتمي هذا الحاكم أو ذاك.

والراجح من هذه الآراء: إن المعارضة لكي تنتج أثرها لا بد من التنظيم والقدرة على التغيير، وهذا يكون عن طريق التوعية السليمة بنظام الحكم الإسلامي، وبيان حقوق والتزامات الحكام، وكذلك المحكومين، وأن يكون القصد من ذلك هو مصلحة الأمة الإسلامية، سواء أخذ ذلك الشكل الفردي أو الجماعي.

---

(١) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ج٤ ص١٧١، ص١٧٢ مرجع سابق.

المطلب الثاني

أحزاب الأقلية والحكومات الإسلامية

مما سبق يتبين لنا وجود معارضة متمثلة فى حزبين هما [الشيعة، الخوارج] ويوجد حزب آخر هو حزب الزبيريين، ورئيسه الزبير بن العوام، ولكن هذا الحزب انتهى بمقتل زعيمه فلم يعد له وجود.

فهل أخذت هذه الأحزاب حقها فى المعارضة؟

بداية كانت المعارضة في العهد النبوي معارضة فردية وبعبارة أفضل كانت حرية الرأي مكفولة، وهذا ما سبق شرحه، وكذلك كان الأمر في عهد عمر وأبى بكر رضى الله عنهما.

أما في عهد عثمان رضي الله عنه بدأت المعارضة تأخذ شكلا جماعيا منظما، ولكن لظروف ما لم يستطع أن يلبى أو يدرس مطالبهم حتى أخذت شكل الثورة فقتلوه.

أما عهد أمير المؤمنين على رضي الله عنه: عندما قبل أمير المؤمنين التحكيم بدأت المعارضة فى صفوف جيشه وهم الخوارج.

فهؤلاء مارسوا حق الاعتراض بأن اعترضوا على التحكيم واتخذوا جانبا، وقاموا بنقد الإمام على نقداً شديداً، وأكثروا عليه ذات مره فى المسجد، ولم يقاتلهم رضى الله عنه وقال لهم لكم علينا ثلاث "لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدأكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا"[١].

من خلال ذلك يتبين لنا أن المعارضة لها حق النقد ونصيحة الحاكم ولهم ممارسة حياتهم بشكل طبيعي، لا تهديد ولا منع حقوق لهم.

ولكن إذا شكلوا خطراً على الدولة وكانت أفكارهم هدامة لنظام الدولة الإسلامية الصحيحة فيجب قتالهم، وهذا ما حدث من الإمام على رضي الله عنه حين قاتلهم يوم النهروان[٢].

ومن ثم ذهب الفقهاء[٣] إلى عدم قتالهم ولا قتلهم إذا قام الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة وتركوا الجماعة ولم يجتمعوا على حرب للدولة، ولم يخرجوا عن قبضة الإمام ولم يسفكوا دماً حراماً.

فمن هذا يلاحظ أن المعارضة إذا خرجت عن الدين بأفكارها السامة والمخالفة لأصل من أصول الدين، أو مهدده لأمن المجتمع المسلم ففي هذه الحالة لولى الأمر

---

(١) تاريخ الطبري ج٣ ص١١٤، البداية والنهاية ج٧ ص٢٨٢ مرجع سابق

(٢) تاريخ الطبري ج٣ ص١٢٥، العقد الفريد ج٤ ص٣٥١ مرجع سابق

(٣) المبدع ج٩ ص١٦٨، الكافي فى فقه ابن حنبل ج٤ ص١٥٣، مغنى المحتاج ج٤ ص١٢٤، نيل الأوطار ج٧ ص٣٤٠

العدل أن يقاتلهم، ويمنعهم ذلك. أما إذا كانت أفكارهم موافقة للدين، ولا تؤدى إلى زعزعة أمن الناس، ولا تهدد أنفسهم أو أموالهم وأعراضهم فليس للإمام العدل أن يكبل أو يمنعهم من المعارضة.

***الدولة الأموية والمعارضة:**

أولاً عهد معاوية بن أبى سفيان[١]:

لاقت المعارضة فى عهد معاوية أو فى عهد الدولة الأموية اضطهادا كبيراً وتكميماً للأفواه فلم تكن هناك حرية رأى ولا مجرد نصيحة.

فقد لاقى الشيعة والخوارج حالات إبادة جماعية وفردية على حد سواء، مثلما فعله القادة الأمويون مثل بسر بن أبى أرطأة ، زياد بن معاوية، يزيد بن معاوية استعملوا أشد العنف مع معارضيهم، فلم يكن هناك اعتقال فحسب بل كان القتل الفردي والجماعي.

وهذا حدث كثيراً فقتلوا بعض الصحابة مثل محمد بن أبى بكر، ابن الزبير وطلحة، النعمان بن بشير، والفاجعة الكبرى ما حدث فى حرب "الحرة[٢] من إبادة جماعية للمعارضين لبنى أمية، من أهل المدينة وكان ذلك فى عهد يزيد بن معاوية وكذلك قتل الحسين رضى الله عنه وأهل بيته.

وما حدث فى عهد معاوية وابنه مع المعارضين لحكمهم، حدث فى عهد عبد الملك بن مروان عن طريق قائده الحجاج بن يوسف الثقفي وما فعله بالمعارضين وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أنس بن مالك- وجابر بن عبد الله.

فكان الحجاج وغيره من أعوان بني أميه هم سيوفا تقطع دابر المعارضة وقيل بأنه قد وجد فى سجون الحجاج ثمانون ألف سجين- وقتل مائه وعشرين الف من معارضي الدولة الأموية[٣]، ولم يكتف بنو أمية بقطع دابر المعارضين لهم فحسب، بل وصل الأمر إلى التفرقة بين العرب والعجم، وكانوا يختمون العجم على أيديهم وأعناقهم، ولا يكونوا أئمة فى الصلاة[٤] فهذا الاضطهاد شمل الشيعة والخوارج على حد سواء.

---

(١) راجع فى ذلك- البداية والنهاية ج٧ ص٢٦٨، ج٨ ص٢٢٠ وما بعدها، الطبري ج٣ ص٣٣٨ ص٣٨٢، ص٥٣٠

(٢) العقد الفريد ج٤ ص٣٨٧ مرجع سابق، البداية والنهاية ج٨ ص٢١٩

(٣) البداية والنهاية ج٩ ص١٣٦

(٤) العقد الفريد ج٣ ص٤١٦ مرجع سابق

وأيضا وصل الأمر بعبد الملك بن مروان فى كتم حرية الرأى وإبطال مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إن قال (وإنكم تأمروننا بأشياء تتسونها في أنفسكم والله لا يأمرني أحد بعد مقامي هذا بتقوى الله إلا ضربت عنقه)[١].

وقد قام ابنه يزيد بن عبد الملك بقمع ثورة المدينة المنورة وهو ما عرف بحرب الحرة عام ٧٢ه وكان سببها أن أهل المدينة اعتبروا يزيد بن معاوية فاسقا وظالما وذلك لما عرف عنه بحب الخمر والمجون[٢].

عمر بن عبد العزيز والمعارضة[٣]:

حقا يعتبر عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين، وذلك لما أمتاز به من عدل مع رعيته ومع من نازعوه الملك ، ويتضح ذلك في معاملته لمعارضيه الذين خرجوا عليه فى العراق، فأرسل رضي الله عنه إلى زعيمهم ويدعى بسطام، وأخذهم بالحسنى والمجادلة الحسنة، على أن تكون الخلافة شورى، وبالاختيار، وليس توريثا.

فقد قام قبل وفاته بأعمال جليلة تدل على عدله، فقام رضي الله عنه برد المظالم إلى أهلها ، وأبطل كثير من الأمور التى ابتدعها بنو أميه فقام بتغير الولاة بآخرين عدول كما أسقط الجزية عمن أسلموا، وأوصى الأمراء بعدم ضرب مؤمن ولا ذمي إلآ بالحق، مما كان لهذه الأعمال الجليلة أثرا بالغا على بني مروان فقد أرسلوا له عمته فاطمة بنت مروان لتمنعه من هذه الأمور التى تضر بني أمية، فرفض رضي الله عنه، وقالت عمته لبنى أمية حين رجعت إليهم(انتم فعلتم هذا بأنفسكم تزوجتم بأولاد عمر بن الخطاب فجاء يشبه جده.)[٤].

فخاف بنو مروان من ضياع الحكم، ونزول عمر بن عبد العزيز عن العهد ليزيد، فقاموا بدس السم له، ومات مقتولا خامس الخلفاء الراشدين.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص٨٨ مرجع سابق، تاريخ الخلفاء ج١ ص ٢١٩ مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفاصيل عن هذه الواقعة راجع تاريخ الطبري ج٣ ص٣٥٤ وما بعدها مرجع سابق.

(٣) الطبري ج٤ ص٦٢، ٦٤

(٤) لمزيد من التفاصيل راجع البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص٢٠٠ وما بعدها مرجع سابق.

الدولة العباسية والمعارضة[١]:

قامت الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، وقام بها بنو العباس أبناء عـم النبي صلى الله عليه وسلم وقامت في خراسان على يد أبو مسلم الخرساني، وبعد أن تولى العباسيون الحكم وكان أميرهم أبا العباس السفاح وعندما استقر له الأمر بـدأ باضطهاد معارضيه وتصفيتهم جسديا، ومطاردتهم في كل مكان، كما فعل في دمشق وغيرها وأباد أولاد المعارضين لهم عن بكره أبيهم من بني أميه.

ثم تحول الأمر إلى تصفية المعارضين من العلويين، وهم بنو عمومة للعباسـيين وبعد السفاح تولى الخلافة المنصور، وقام بقتل معارضيه في الحكم مثل الرواندية التي خرجت عليه.

وهذا حزب يتبع أبا مسلم الخرساني. وكذلك حزب المقنع بخراسان، وهو حزب شكل خطراً كبيراً على الدولة العباسية، حيث اعتقاده الفاسد، وكان ذلك في خلافـة المهدي والد هارون الرشيد.

ومجمل ذلك: إن المذاهب التي ظهرت مثل الشيعة والخوارج وغيرها، بدأت دينية ثم تحولت إلى سياسية، وكان الهدف من كل ذلك الوصول إلى الحكم، وعندما وصلت إلى الحكم مارست الاستبداد وحرصت على دحض المعارضة.

وبعد ذلك يثار سؤال هام.هل من مصلحة الدولة الإسلامية أن توجد أحزاب ؟

الجواب على هذا السؤال في المطلب التالي:

(١) البداية والنهاية ج١٠ ص٤٠، ٤٥، ٥٨، ٧٥، ٧٦

المطلب الثالث

رأى الفقه فى الأحزاب

بداية نقول أن الآراء قد تعددت، فذهب فريق إلى التأييد وقبول الدولة الإسلامية للأحزاب، وذهب فريق آخر إلى الرفض وذلك على النحو التالي:

الرأي الأول[1]. أن نظام الدولة الإسلامية لا يمنع وجود أحزاب، لعدم وجود نص يمنع ذلك. كما أن وجود أحزاب يمنع استبداد الحاكم، ويكون اقدر على المعارضة من الجهد الفردي، كما أن الحزب المنظم قادر على استيعاب المشاكل التى تعتري الأمة ومن ثم تكون لديه القدرة على دراستها وإبداء الرأي فيها.

ولكن يشترط لكي يكون الحزب شرعياً:

١- أن يعترف بالإسلام عقيدة وشريعة.

٢- لا تعاديه ولا تتنكر له ولا تشرع ما يخالف أصول الدين.

٣- ولا تقوم على التمييز بسبب لغة أو لون أو دين أو مال.

٤- لا تعمل لحساب دولة أجنبية ولا يدعوا إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية.

٥- كذلك عدم الاستخفاف بالقرآن وأحكامه، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ثم لا يجوز إقامة حزب علماني أو حزب يدعوا إلى مبادئ تخالف الأحكام القطعية الواردة فى الكتاب والسنة، مثل نظم المواريث..... إلى غير ذلك.

ويذهب هذا الرأي إلى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يلزم أن يتخذ صورة تنظيم جماعي، وليس عملا فرديا حتى يكون له أثر إيجابي، وهذا لا يتم إلاّ فى صورة حزب، ومن ثم فالحزب إما أن يكون "حزب الله"، وهو الذي يتمسك بكتابه وسنة رسوله ويعمل على تطبيق الشريعة، وأولئك هم الغالبون.

وإما أن يكون حزب الشيطان، وهو الحزب الذي يدعو إلى أفكار ومبادئ مخالفة لشرع الله، وأولئك هم الخاسرون. ومن ثم لا يكون هناك حزب قائم على دين أو عقيدة تخالف عقيدة الدولة.

---

(١) د. يوسف القرضاوى- من فقه الدولة فى الإسلام ص١٤٧ وما بعدها، د. عبد العزيز عزت الخياط ج١ ص١٠٥ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد سليم العوا- فى النظام السياسي للدولة الإسلامية ص٧٧ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو- الدولة فى ميزان الشريعة ص٢٠٢ مرجع سابق، د. عبد الحميد إسماعيل فرج- الديمقراطية وأثر الشورى فى تحقيقها ص٥٦٤ مرجع سابق.د. صالح حسن سميع -أزمة الحرية السياسية فى الوطن العربيص٣٢٩ الزهراء للأعلام العربي ط أولى ١٩٨٨، د. أحمد شوقي الفنجرى ص٢٦٨ مرجع سابق.، د. صوفي أبو طالب – الشورى والديمقراطية ص٦٧،٦٨ بحث مقدم للمؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة يوليو ١٩٩٨، د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري - الشورى بين التأثير والتأثر ص٦٧ مرجع سابق ، د . عبد الحكيم حسن العيلى المرجع السابق ص٦٦٦ ،٦٦٧

وقد قال ابن تيميه:إن الحزب الذي يجتمع على ما أمر الله به وينتهي عما نهى الله عنه ويتمسك بالكتاب والسنة فهذا حزب محمود ومؤمنون، وأما إذا قام على غير ذلك فهذا مذموم، ووجب التفريق وعدم تمكينه من القيام.(١)

وفقا لهذا الرأي أن ضمان الحريات في الإسلام هو وجود معارضة منظمة متمثلة في الأحزاب، كما أن وجود الأحزاب له فائدة اكبر من عدم وجودها، كما أن المبادئ الأساسية الملزمة مثل الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعدالة يصعب الحفاظ عليها إذا غابت الأحزاب.
فالأحزاب التي تلتزم أحكام الكتاب والسنة وتعمل على تحقيق المصلحة العامة للدولة ومقاصد الشرع ومنع الاستبداد لا مانع من وجودها.

أدلة هذا الرأي: من الكتاب الكريم بقوله تعالى **(ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)**(٢).
وقوله تعالى **(كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)**(٣) ، فوجه الدلالة من هذه الآيات أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يسند إلى أهل الفكر والرأي وهؤلاء مما لاشك فيه سوف تختلف طرقهم في ذلك ومؤدى ذلك اختلاف الناس في هذه الوسائل فيتبع كل فريق ما يلائمه من وسيلة.

واستدلوا من السنة بما رواه النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (مثل الواقع في حدود الله والمداهن فيها كمثل قوم استهموا على فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن الشاة على أيديهم نجوا ونجوا جميعا)(٤).

فهذا الحديث يبين نتيجة عدم وجود المعارضة وما ينتج عنها من أضرار جسيمة تعم الجميع، واستدلوا كذلك بما رواه حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعون فلا يستجاب لكم)(٥).
واستدلوا بأدلة عقلية تتمثل في أن المعارضة الجماعية أجدى واقوي من المعارضة الفردية، العدل والمساواة من الصعوبة بمكان تحقيقهم إلا من خلال المعارضة حين يجنح الحاكم عنهما، ومن ثم فالأحزاب تعتبر ضمانة من ضمانات عدم استبداد الحاكم.

---

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه ج١١ ص٩٢ مكتبة ابن تيميه ط ثانية تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. بدون تاريخ
(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤
(٣) سورة آل عمران آية ١١٠
(٤) صحيح البخاري ج٢ ص٨٨٢ رقم ٢٣٦١، ج٢ ص٩٥٤ رقم ٢٣٥٩
(٥) سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٦٨ رقم ٢١٦٩

الرأي الثاني[1]: يرى أن طبيعة الدولة الإسلامية لا تقبل الأحزاب، لأن الأخيرة لا تقوم إلا على اختلاف في العقيدة والأركان، أو في الشرائع والأحكام أو في المنهج والسلوك وكل هذا غير متواجد في الإسلام لأنه دين متكامل، كما أن الأحزاب تقوم على العصبية الجاهلية مما يؤدي إلى استبداد حزب من الأحزاب بزمام الأمور.

فلم يكن في الحكومة الإسلامية حزب حاكم وآخر معارض بل هو حزب واحد يكون حزب حكوميا طالما لم يكن هناك حيدة عن شرع الله، ويكون هو نفس الحزب المعارض إذا حادت الحكومة عن شرع الله، وهذا لا يكون الآن حيث الالتزام الحزبي بغض النظر عن أوجه الحق أو أوجه الباطل.

ومن ثم حين ظهرت الأحزاب كالشيعة والخوارج وغيرها، بدأت الأمة في التفكك والتدهور في جميع المجالات، كما أن الأحزاب هدفها الوصول إلى الحكم أو المشاركة فيه، ومن ثم فكل حزب يميل إلى مؤيديه، ويحقق مصالحهم فقط دون غيرهم، وهذا منهي عنه في الشرع، كما أن الاعتراض على أمر من الأمور يكون عن طريق أعضاء مجلس الشورى.

فوجود الأحزاب يؤدي إلى فرض الأغلبية لرأيهم على الأقلية، ولا يكون للأقلية أي حق سياسي، ويذهب هذا الرأي أيضا إلى منع الأحزاب الدينية في الدولة الإسلامية حتى لا تكون لبنان ثانية، فالديمقراطية لا تلزم أن يكون هناك أحزاب، فنجاح الأحزاب في دول غير إسلامية لا يعني بالضرورة نجاحها في الدولة الإسلامية.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بالكتاب والسنة:

من الكتاب: قوله تعالى **"إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم"**[2].وقوله تعالى **"من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون"**[3].

---

(١) د. صفي الرحمن المباركفوري- الأحزاب السياسية في الإسلام ص١٩ إصدار رابطة الجامعات الإسلامية ط أولى سنة ١٩٨٧، أبو الأعلى المودودي- الحكومة الإسلامية ص٢٥٠، تدوين الدستور الإسلامي ص٤١ ، د. عبد الناصر محمد وهبه. الحرية السياسية دراسة مقارنة ص٦٦١ رسالة دكتوراه حقوق بني سويف ٢٠٠٠ بدون دار النشر ، د. محمد رفعت عبد الوهاب ، د. عاصم عجيلة المرجع السابق ص ٦٦ الكتاب مشترك والرأي للدكتور عاصم عجيلة ، = د.صبحي عبده سعيد مرجع سابق ص١٣٩، د. مصطفى كمال وصفي- النظام الدستوري في الإسلام ص٧٩ مكتبة وهبة طبعة ثانية ١٩٩٤ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٨

(٣) سورة الروم آية ٣٢

وقوله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ..."(١) ، وقوله تعالى "ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم"(٢) .

ومن السنة: عن بن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة)(٣)،وعن أبى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه" وفى رواية أخرى من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة الجاهلية)(٤)

يفهم من ذلك: إن هناك فريقين أحدهما يؤيد قيام الأحزاب فى الدولة الإسلامية وآخر يمنع ذلك، وكل فريق أبدى وجهة نظره كما سبق.

الرأي الراجح:

بعد تناولنا لهذه الآراء يتضح لنا أن هناك اختلاف فى الحياة السياسية فى عهد الخلفاء الراشدين عنه في العهود اللاحقة عليه، حيث كان العهد الأول يمتاز بالتقوى والإيمان القوى، وكان الإيمان يعتبر المحرك الأساسي للخلفاء الراشدين وللمحكومين أيضا.

فتطبيق شرع الله وعدل هؤلاء الخلفاء لم يعط فرصة لوجود معارضة تهدف للهدم والتدمير وتفكيك الدولة، ولكن هذا لا يمنع كما سبق ورأينا من وجود معارضة كان هدفها الأول والأخير هو إعلاء كلمة الله، كما أن أهل العقد والحل امتازوا بالتقوى والإيمان، وكانوا لا يخشون في الله لومة لائم.

ونرى أن التسمية الصحيحة هي (أهل العقد والحل وليس العكس وهذا يرجع إلى أنهم يقومون بالعقد أولا للخليفة الذي تم اختياره ثم يعقب ذلك حل هذا العقد فى الحالات التى تقتضى ذلك).

وعندما بدأت الفتنة في العهد الأخير لأمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه المتمثلة في المعارضة القوية التي وصلت إلى الخروج عليه وقتله، ثم تلا بعد ذلك الانقسام حيث وجدت الأحزاب المتمثلة في الشيعة المؤيدة للإمام على، والخوارج الذين خرجوا عليه لقبوله التحكيم، وحزب معاوية بالشام، وكذلك حزب الزبيريين وهم إتباع الزبير بن العوام رضي الله عنهم أجمعين مما أدى كل ذلك إلى تفكك الأمة الإسلامية، فجعل كثيرا من الآراء تقول بعدم قبول الأحزاب، لما أدت إليه من تفكك واضطراب في الدولة ولما كانت لها من سوابق خطيرة.

---

(١) سورة ال عمران آية١٠٣

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٥

(٣) سنن الترمذي ج٤ ص٤٦٦ رقم ٢١٦٧، نيل الأوطار ج٩ ص٢٣١ ط ١٩٧٣- دار الجيل بيروت .

(٤) سنن أبى داود ج٤ ص٢٤١ رقم ٤٧٥٨، صحيح البخاري ج٦ ص٢٥٨٨ رقم٦٦٤٦

ولكن في وقتنا الحالي قد ضعف الإيمان عند الحاكم والمحكوم، وكذلك عند من يقوم بدور أهل العقد والحل، وهذا سوف يؤدى إلي كثرة الأحزاب دون أن يكون لها أي تأثير على الشعب، ولا تكون معروفة لديه، لأنها أحزاب عشوائية، حتى ولو نظمت فكثرتها تعنى تضارب مصالحها، وتعنى أيضا تفكك الشعب. والحال كهذه سوف يؤدى إلي انقسامات خطيرة فى المجتمع، وذلك لصعوبة اجتماع هذه الأحزاب على أهداف أو برامج موحدة أو مذهب سياسي معين، فقد يأخذ حزب بالمذهب الاشتراكي، ويأخذ آخر بالرأسمالي، وثالث يكون وسطا...وهكذا.

فوجود الأحزاب لا يعنى بالضرورة تخويف السلطة الحاكمة ومنعها من الاستبداد، فقد يستأنسها النظام الحاكم أو يلغى ما يشاء منها.

لذلك نؤيد من قال بعدم الأخذ بالأحزاب في الدولة الإسلامية، ومن ثم ننادى بهيئة واحدة تجمع بين طياتها جميع المتخصصين في الدين، والاقتصاد، والسياسة، والزراعة .... إلى غير ذلك من التخصصات، ولكن يشترط في هؤلاء الصلاح والتقوى والعلم المؤدى إلى النقد والتوجيه الصحيح، وتحقيق المصالح العامة وليست الخاصة، وألا يدعوا هؤلاء إلى مبادئ وأفكار تخالف الشرع الإسلامي في أصوله.

ومن ثم يكون ذلك بمثابة الرقابة اللاحقة، أما الأعضاء المنتخبون في البرلمان فهم بمثابة الرقابة السابقة، ويشترط في هؤلاء ذات الشروط السابقة.

ويتم اختيار أعضاء هذه الهيئة وهى هيئة النقابات العامة من خلال كل نقابة بمعنى قيام كل نقابة باختيار من يمثلها فى الاتحاد، ولا مانع من تجديد الأعضاء إذا كان لذلك مقتضى، مع ملاحظة أن هذه الهيئة تضم بين أعضائها غير المسلمين الذين يمتازون بالولاء للوطن، وكذلك العلم ويعتبرون كذلك ممثلين لطوائفهم، ويتمثل كل ذلك في الوقت الحالي في النقابات، وهذا سوف نتناوله لاحقا، لأنها الأقوى تأثيرا والأكثر تنظيما من الأحزاب.

أما بالنسبة للأحزاب الدينية فنرى المنع، لأن الدين لا خلاف فيه من حيث أصوله وقواعده، أما فروعه التي تقبل الاجتهاد سواء كانت دينية أو سياسية، فتوجد الهيئة التي تضم جميع التخصصات، فالقول بغير ذلك يؤدى إلى وجود حزب ديني مقابل للأقليات الدينية.

لذلك كانت وجهة نظرنا في وجود الهيئة الجامعة أو بمعنى آخر (اتحاد النقابات)، وإذا حدث اختلاف في الآراء يكون الأخذ برأي الأكثرية داخل التخصص، مع الأخذ فى الاعتبار أن هذه الهيئة ليست تشريعية، بل رقابية لمنع الحاكم والسلطات من الاستبداد، ومخالفة الشرع، ولكن يحق لها اقتراح قوانين وتتقدم بها من خلال القنوات الشرعية.

ونختم هذا الفصل بهذه الفتوى الصادرة من الأزهر الشريف عن الأحزاب.

الموضوع (١٢٨) الحزبية – المفتى فضيلة الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧.
سئل :ما رأى الدين فى الأحزاب السياسية فى ظل الحكم الديمقراطي.
أجاب : يقول الله سبحانه {ولا تكونوا من المشركين. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون } الروم : ٣١، ٣٢ ، ويقول عن الكافرين {استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون } المجادلة : ١٩ ، ويقول عن المؤمنين {أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون } المجادلة : ٢٢ .

الحزب هو الجماعة من الناس، والحزبية التعصب للحزب، وهذا الحزب له فكر معين يلزمه سلوك معين لتحقيق الهدف منه، واختلاف الناس فى الفكر المؤدى إلى الاختلاف فى السلوك أمر من طبيعة البشر، كما قال سبحانه **{ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم }**(1)، وكانت رسالة الرسل هي من أجل الدعوة إلى توحيد الفكر والعقيدة، وعلى رأسها الإيمان بإله واحد والرجوع إليه بعد الموت، ومع اتفاق الرسالات على هذه الدعوة كان لكل رسالة شريعة خاصة فى ظل هذه العقيدة تتناسب مع استعداد القوم وظروفهم، كما قال سبحانه {لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجا}(2)، فأمر الاختلاف بين الأمم قائم، والدعوة إلى توحيد العقيدة مستمرة.

والنهى عن الاختلاف والتفرق إنما هو فى مجالي العقيدة فحسب، فمن كانوا من المؤمنين فهم حزب الله، ومن كانوا غير ذلك فهم حزب الشيطان، ولعدم صدق العقيدة عند غير المسلمين لم يجتمعوا على عقيدة واحدة، لأنها صدى لأفكارهم البحتة، والأفكار مختلفة، والتعصب للفكر شديد **{ ولا تكونوا من المشركين. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون }** وقال تعالى للمؤمنين **{يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون.واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا}**(3).

إن الذي ينعى عليه الدين هو الاختلاف فى العقيدة، أما السلوك فإن كان منصوصا على تحديده وجب التزامه، وإلا كان الحكم عليه بمقدار اتصاله بالعقيدة وعدم الخروج عليها، وفى ظل هذا كان اختلاف بعض الصحابة والتابعين والفقهاء الذين جاءوا من بعدهم في فهم النصوص واستخراج الأحكام لما لم ينص عليه ، وكانت الحرية فى الأخذ بأي رأى ما دام لا يصادم نصا ولا يعارض المقررات الأساسية المجمع عليها.

ومن تنوع الأفكار وتعدد المذاهب كان الجميع كتلة واحدة فى تحقيق الخير للأمة والدفاع عنها، لا فرق بين عربي وغير عربي، ولا تعصب لجنس أو عرق أو قبيلة،

---

(1) سورة هود آية ١١٨ ، ١١٩
(2) سورة المائدة آية ٤٨
(3) سورة آل عمران آية ١٠٢

فالله سبحانه يقول { يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم }[١].

والأحاديث كثيرة فى النهى على العصبية، والتفرق بسبب من الأسباب الذاتية أو العارضة كالغنى والنسب والعلم والجاه، وبعد هذا نأتي إلى الأحزاب السياسية القائمة فى ظل النظم الديمقراطية، التى من أهم مظاهرها حرية الفكر وإبداء الرأي، فمن أجل هذه الحرية اختلفت الآراء فى خدمة الوطن، كل جماعة ترى أن رأيها ومنهجها هو الذى يحقق الخير دون رأى غيرها.

ولو أن هذه الأحزاب تلاقت واتفقت على منهج سليم لخدمة الوطن لكان الخير مرجوا منها، لكن يعيبها أن كل حزب معتد بفكرته فى هذا المجال، ويعتقد أنه هو الجدير وحده بتسلم الزمام لقيادة الشعب، فالهدف أولا وبالذات هو الحكم، ثم بعد ذلك يكون التفكير فى الإجراءات اللازمة لخدمة الوطن، وقد توفق وقد تخفق بمقدار ما عندها من إخلاص للمصلحة العامة أو الخاصة.

مع أن كل حزب يمكنه أن يخدم وطنه بعيدا عن الحكم، ويقدم نصائحه بالحكمة والأسلوب الحضاري لمن يتولى القيادة، ولا يتم التوفيق لهذه الأحزاب إلا إذا صحت عقيدتها فى الله، والتزمت الأخلاق التى أجمعت عليها كل الأديان، وحافظت على الخطوط العريضة التى وضعتها الرسالات للإصلاح، كما قال سبحانه لآدم حين أهبطه إلى الأرض **{فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى }**[٢].

---

(١) سورة الحجرات آية ١٣

(٢) سورة طه آية ١٢٣ -١٢٤

الفصل الخامس

الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي

نتناول في هذا الفصل الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي، وهـو مـا يعـرف بالمستأمنين، وسوف نتناول مركزهم القانوني، من حيث ما يكون لهم من حقوق وما عليهم من التزامات، ومن ثم سوف نتناول مركز المستأمن من حيث تعريفه وسلطة الدولة فى السماح له بالدخول، وكيفية اكتسابه للجنسية، ومتى يفقدها وهـى حالـة نقضه للعهد لذلك **سوف نقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث**

المبحث الأول: مفهوم الأقليات الأجنبية وحقوقهم فى الفقه الإسلامي.
المبحث الثاني: التزامات الأقليات الأجنبية فى الفقه الإسلامي.
المبحث الثالث: ضمانات الحقوق والحريات فى الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول

مفهوم الأقليات الأجنبية وحقوقهم
في الفقه الإسلامي
(المستأمن)

تعريف المستأمن:

قيل هو من دار الحرب، دخل دار الإسلام، لقضاء بعض حوائجه دون التوطن[١] ، وقيل هو الذي دخل بلادنا بأمان[٢] ، وقيل هو المعاهد من أهل الحرب[٣].

وقيل المستأمن[٤] هو شخص من ديار الحرب، عقدت بيننا وبينهم معاهدة على أثرها دخل المستأمن دار الإسلام على غير نية الإقامة، بمعنى أن إقامته مؤقتة وليست دائمة.

ومن ثم فالمستأمن يعتبر أجنبيا عن الدولة الإسلامية، فهو لا يتساوى مع المسلم والذمي فى الحقوق، لأن المسلم بإسلامه وتبعته للدار، والذمي لاعتبار الأمان المؤبد وأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وبناء على ذلك يكون للمستأمن حد أدنى من الحقوق.

حقوق المستأمن فى الإسلام:

حق الدخول إلى الإقليم:

للمستأمن أن يدخل دار الإسلام، وهذا إما أن يكون للعلم أو التجارة أو السياحة أو كونه رسولا.

فبالنسبة للعلم[٥]: أجمع الفقهاء على تلبية طلبه لقوله تعالى **(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه)**[٦] ،هذا بالنسبة إلى العلم الشرعي، **ولكن نؤيد** من قال بأن هذا لا يكون قاصرا على العلم الشرعي فقط بل يمتد لكافة العلوم، فقد نكون فى حاجة إلى خبراء، وأيضا حتى يتسنى للمستأمن الإطلاع على محاسن الإسلام والمسلمين[٧]

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٣٣٩ ، ج٤ ص٣٧

(٢) حاشية الدسوقي ج٤ ص٤٦٩

(٣) تفسير ابن كثير ج٢ ص١٩٠

(٤) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية فى الإسلام ص٧٢ مرجع سابق

(٥) كشاف القناع جزء٣ ص١٠٧ دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ، المغني جزء٩ ص١٩٧، الكافي جزء٤ ص٣٣٢،٣٣٣، المحلى جزء٧ ص٣٠٧ مسألة رقم ٩٣٣، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٤٣،٢٣٦، الإقناع جزء٢ ص٣٨، شرح السير الكبير جزء١ ص١٨٤، المدونة الكبرى جزء١ ص٥٠٢ ، تفسير النسفى ج٢ ص٧٩.

(٦) سورة التوبة آية ٦

(٧) د. عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص١١٤

أمان الرسل[١] **ويقصد بهم السفراء :** إذا أعطى لهم الأمان كانوا آمنين، أو دخل دارنا وكان معه ما يثبت أنه رسول فهو آمن لما رواه نعيم بن مسعود الاشجعى رضى الله عنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما)[٢].

والعلة في أمان الرسل أن أمر القتال أو الصلح لا يتم إلا بهما وتحقيقا لعدم فوات المصلحة فى المراسلة، وأيضا تثبيتا لمبدأ المعاملة بالمثل، حفاظا على رسل المسلمين، ولكن إذا ارتكبوا جرماً يعاقبوا بعقوبة الإسلام، فلا يترك لأن ذلك يؤدى إلى تعطيل أحكام الإسلام فى أرض الإسلام[٣]، **وكذلك طالب العلم فالإجماع** من الفقهاء على تلبيه طلبهم.

أما بالنسبة للتجار والسائحين فقال ابن حنبل[٤] أن دخوله يكون وفقا للعرف والعادة؛ ويترتب على هذا الرأي إذا تغير العرف فيكون التاجر أو السائح غير معصوم إذا دخل بدون أذن.

ذهب الشافعية[٥]. فقالوا يترك تقدير ذلك لولى الأمر، فإذا رأى مصلحة المسلمين فى دخولهم أجازه وإلا فلا.

وذهب المالكية[٦] فاختلفوا فمنهم من قال بأنهم لا يدخلون ديارنا، ومنهم من قال الرجوع إلى العرف والعادة.

وذهب الحنفية[٧] فقالوا بالأمان، ولكن عند خروجه يمنع من حمل السلاح، والكراع وكل ما يقوى به على المسلمين .

ويفهم مما سبق إنه فى حالة دخولهم ديارنا لهم أن يدخلوا بما شاءوا طالما فيه مصلحة للمسلمين، أما فى حالة خروجهم فلا يخرجون، وهم محملون بما يقووا به علينا كالكراع والسلاح، ومن ثم يكون التعامل فى المطعم والملبس... الخ.

فالفقهاء حرموا التعامل فى آلة الحرب، وأجازوا فيما دون ذلك، ولكن الوقت الحالي يحدث العكس حيث أننا نقوم باستيراد السلاح، وآلة الحرب من دول غير

---

(١) شرح السير الكبير جزء٥ ص٦٨، المبسوط جزء١٠ ص٧٥، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٥٩،، الإقناع جزء٢ ص٣٨، المغنى جزء٩ ص١٩٧، كشاف القناع جزء٣ ص١٠٧، مغنى المحتاج ص٢٤٣، د. محمد عبد الحميد أبو زيد – السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص١٦

(٢) سنن أبى داود جزء٣ ص٨٣ رقم ٢٧٦١، سنن البيهقى ج٩ ص٢١١ رقم ١٨٥٥٦، نيل الأوطار ج٨ ص ١٨٢

(٣) ابو زهرة العلاقات الدولية ص٧٧

(٤) الكافي جزء٤ ص٣٣٣

(٥) مغنى المحتاج ص٢٣٧ جزء٤

(٦) المدونة جزء١ ص٥٠٢

(٧) المبسوط جزء١٠ ص٧٤

إسلامية، مقابل حصولهم على منتجات من دار الإسلام ، فلا تجارة إلا فيمـا فيـه مصلحة للمسلمين فأبو سفيان قد دخل المدينة للتجارة، وهو حربي، ولم يتعرض له أحد، كما أن منع التعامل معهم قد يمنعوا عنا شيئا هاما كالأدوية وما شابه ذلك.

مدة إقامة المستأمن: اختلف الفقهاء فى مده إقامة المستأمن .

قال الحنفية والحنابلة والزيدية[١] لا يقيم أكثر من سنة، لان الإقامة أكثر من سنة موجبة للجزية بمعنى آخر لا يتم سنة داخل دار الإسلام، أما الشافعية[٢] فقـالوا لا تزيد مدة إقامته عن أربعة أشهر، وهي المدة التى نص عليها القرآن الكريم فى قوله تعالى (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) وفى قـول آخـر للحنفية قالوا[٣] مدة إقامة المستأمن تكون اقل من سنة، فإذا أقام سنة أصبح ذمياً.

وقال الشافعية[٤] بعدم تجاوزها أربعة أشهر ولكن على الإمام التنبيه[٥] عليه فور دخوله، وتحديد مدة له، فإذا تعدى هذه المدة أصبح ذمياً، فلو لم يقم بالتنبيه عليه فور الدخول ثم حدد له مدة وتعداها صار ذمياً.

عند الحنابلة[٦] قالوا إن مدة الإقامة يجوز أن تكون أكثر من سنه بشرط ألا تزيـد عن عشر سنوات فى حالة عدم تحديد مدة إقامة له.
ونؤيد من قال[٧] بأن تحديد مدة الإقامة مسألة اجتهادية، ومن ثم يترك تقـدير هـذه المدة لولى الأمر، حسبما يراه فى مصلحة المسلمين.

حماية المستأمن :
بموجب عقد الأمان لزم الإمام حماية المستأمن من أي اعتداء على نفسه ومالـه وأسرته، وهذا ما قاله الإمام الكاسانى بالأمان وجب حمايتهم وأولادهـم ونـساءهم وأموالهم وزراريهم[٨]، والحماية تكون من المسلمين ومن الذميين، أو من الخـارج طالما أنهم فى دارنا.
وتتمثل هذه الحماية فيما يلي: عصمة الدم : ذهب الشافعية والحنابلـة والمالكيـة وبعض الحنفية والزيدية[٩] إلى أن المسلم لا يقاد إذا قتل مستأمناً بل الدية لورثته .

---

(١) بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠، المغنى لأبن قدامة جزء٩ ص١٩٧، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٤
(٢) الأم جزء٤ ص١٨٣، مغنى المحتاج ص٢٣٨ جزء٤، الأحكام السلطانية للماوردىص١٢٧
(٣) شرح السير الكبير جزء٥ ص٢٤٢،٣٥٨
(٤) مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٣٨، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٧
(٥) بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠، فتح القدير جزء٦ ص٢٢، الهداية شرح بداية المبتدى جزء٢ ص١٥٤
(٦) كشاف القناع جزء٣ ص١٠٧
(٧) د. عبد الكريم زيدان مرجع سابق ص١١٦
(٨) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٧
(٩) المغنى جزء٨ ص٢١٨، كشاف القناع جزء٥ ص٥٢٤، الأم جزء٧ ص٣٢٠، المدونة جـزء١ ص٥١٢، المبسوط ص٧٧، البدائع جزء٧ ص٢٣٦، شرح السير الكبير جزء٥ ص١١٠، سبيل السلام جـزء٣ ص٢٣٥، دار إحياء التراث بيروت طبعة ٤ سنة ١٣٧٩هـ، شرح الأزهار جزء٤ ص١٣٨٨

دليلهم في ذلك قوله تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله)[١] ، ومن السنة ماروواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ولا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده)[٢] .

فهذا الحديث ورد في حجة الوداع، ولا ناسخ له والمستأمن كافر فلا يتساوى مع المسلم لأن من شروط القصاص التكافؤ بين القاتل والمقتول، وهذا منعدم بين المسلم وغير المسلم، كما أن المستأمن غير محقون الدم على التأبيد، فأشبه بالحربي فتوجد شبهة المحاربة المانعة للقصاص ورداً على حديث (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة) أنه دال على الجزاء الأخروي وليس الدنيوي كما أنه منسوخ بحديث حجه الوداع السابق ذكره.

الرأي الثاني: للإمام أبى يوسف[٣]: يرى الإمام أن المسلم لو قتل مستأمناً يقتل به، وكذلك لو سرق ماله يحد، واستدل بقول عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيره أربعين عاما)[٤] فالأمان الذى أعطى له عصم دمه، فالعصمة قائمة وقت القتل، كما أن الآيات القرآنية تدل على الوفاء بالعهد وعدم الغدر[٥].

الرأي الراجح :

ما ذهب إليه الإمام أبو يوسف ويرجع ذلك إلى قوله صلى الله عليه وسلم (من قتل معاهداً لا يرح رائحة الجنة...)[٦]فالأمان يقتضي عصمة دمه والقول بغير ذلك غدر وخيانة، أما حديث لا يقتل مسلم بكافر فيحمل على غير المسلم الذى لا عهد له ولا ذمة فالقول بغير ذلك يجعل الأمان لا فائدة منه فلو كان يعلم أنه غير معصوم الدم لما قبل الأمان ولم يدخل دارنا.

فكيف يقال إذا سرق ماله يحد السارق، ولو كان مسلما ولا يقال ذلك فى النفس وهى أعلى مرتبة من المال.

كما أن الفقهاء قد تضاربت أقوالهم، **فيقول الكاسانى** إن الإمام ملزم بحمايتهم وإن يؤمنهم على أنفسهم وأموالهم وزراريهم[٧] ويقول الفقهاء إن المستأمن إذا رفض

---

(١) سورة النساء آية ٩٢
(٢) السنن الكبرى للنسائي طبعة أولى ١٩٩١ ج ٥ ص٢٠٨ دار الكتب العلمية بيروت .
(٣) بدائع الصنائع جزء٧ ص٢٣٦، الخراج ص١٩٣
(٤) صحيح البخاري جزء٣ ص١١٥٥ رقم ٢٩٩٥، الترمذي جزء٤ رقم ١٤٠٣ سبق تخريجه
(٥) د. محمد عبد الحميد أبو زيد مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص٩٦ والسلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص٩٦ .
(٦) سبق تخريج الحديث
(٧) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩

مبادلته بأسير مسلم لدى الكفار مخافة أن يقتلوه فله ذلك ولا يسلم لهم، فهو فى أمان عندنا كالذمي.(١) فكيف بعد هذا الأمان لا يكون معصوم الدم!

ونبذ العهد معهم دون خيانة منهم غير جائز، فكيف لا يعصم دمه ولا يقاد له وهو فى دارنا وأعطيناه الأمان ولم يخن ، فالقول بغير ما ذكرنا فيه آثار سلبية على الإسلام فى الوقت الحاضر، فيعطى صورة غير مثالية كما يمنع من انتشار الإسلام والدعوة إليه، ويمنع من الإطلاع على محاسنه فى أرضة .

عصمة المال(٢) ذهب الجمهور إلى عصمة ماله :

فالمستأمن من دارنا آمن على نفسه وماله، فماله معصوم تبعاً له، فلو خرج من دارنا راجعاً إلى داره وترك ماله عندنا فالعصمة باقية فى ماله، فإذا تعرض ماله للاعتداء من مسلم أو ذمي كان الضمان.

وكذلك لو تركه ثم طلبه يرسل إليه، وإذا سرق ماله قطعت يد السارق وإن مات انتقل ماله إلى ورثته سواء كان موته فى دارنا أو داره، وإن لم يكن له وارث انتقل ماله إلى بيت مال المسلمين، باعتباره فيئا فحرمة الاعتداء على ماله ثابتة، بما رواه خالد بن الوليد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها)(٣) وعن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عهدا ولا يشدنه حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء)(٤).

لذلك نؤيد الإمام زفر القائل بقطع يد المسلم أو الذمي إذا سرق مال المستأمن والضمان إذا أتلفه، لأن هذا عمل يسئ إلى الإسلام، وفيه غدر وخيانة، وبالأمان ثبتت عصمة ماله.

أما إذا وقع ذلك من المستأمن على مال المسلم أو الذمي فاختلف الفقهاء فى ذلك.

فقال الإمام أحمد لا يحد لأن ذلك حق متعلق بالله تعالى، والمستأمن غير ملتزم بذلك **وقال الحنفية** بالقطع لأنه حينما دخل دارنا التزم أحكام الإسلام ،وفى التزامه حماية لحق الآدمي وما أعطيناه الأمان ليفسد فى دارنا، وهذا عند أبي يوسف، أما الإمام أبو حنيفة فقال بعدم القطع لأن أحكام الإسلام غير مطالب بها.

---

(١) شرح السير الكبير جزء٤ ص٣١٤

(٢) المبسوط جزء٢٦ ص١٣٢ دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٦هـ، شرح أقرب المسالك إلى فقه الإمام مالك جزء١ ص٣٣٩ مطبعة على صحيح بدون تاريخ، المغنى جزء٩ ص١٩٨، المبسوط جزء١٠ ص٧١،٧٣،٧٤ المرجع السابق، كشاف القناع جزء٣ ص١٠٨،١٠٩، جزء ٦ ص١٤٢، شرح السير الكبير جزء١ ص٩٥، المدونة جزء١ ص٥١٢

(٣) سنن أبو داود باب الأطعمة ج٣ ص٣٥٦ رقم ٣٨٠٦

(٤) سنن أبي داود رقم ٢٧٥٩ ج٣ ص٨٣، سنن الترمذي جزء ٤ ص١٤٣ رقم ١٥٨٠ حديث حسن صحيح وهو الحديث الذي يكون له سندان أحدهما صحيح والآخر حسن

والراجح هو القطع لأن الأمان يترتب عليه الالتزام بأحكام الإسلام.
ومجمل ما سبق إن الفقهاء أجمعوا على عصمة مال المستأمن، وإن كان الاختلاف فى إقامة الحد على من سرقه، والراجح هو إقامة الحد، لأن المسلم أولى بالتزام أحكام الإسلام ،والقول بغير ذلك غدر وخيانة .

حرية التنقل:

قال الفقهاء[1] بحرية المستأمن فى التنقل داخل الديار الإسلامية إلا ما حرم بنص وهى بلاد الحجاز، فلا يدخلونها إلا بإذن الإمام، ولمصلحة يقدرها الإمام، فإذا دخلوها لا يقيمون فى موضع أكثر من ثلاثة أيام، وهذا ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب. والثلاثة أيام لكل موضع منفرداً ، والمقصود ببلاد الحجاز (مكة والمدينة واليمامة وقراها).

واستدلوا بعدم الإقامة فى بلاد الحجاز من السنة: عن بن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلىّ الله عليه وسلم (..أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)[2]، وفى رواية عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سمع رسول اله صلى الله صلى الله عليه وسلم يقول (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها إلا مسلما)(٣).

أما بالنسبة لدخول المساجد:

فهناك فرق بين المسجد الحرام والمساجد الأخرى، فالمسجد الحرام لا يدخلونه مطلقا، وهذا بالإجماع، ويبطل أي تصالح معهم للدخول مقابل مال، فإذا دخلوه خلسة ويعلمون بالتحريم قيل يجبرون على الخروج ويعذرون ولا يقتل فيه إلا إذا كان مقاتلاً، بخلاف الشافعي قال يقتل لعموم الآية **(فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)**[4].

أما بالنسبة للمساجد الأخرى بعض الشافعية والحنابلة قالوا بالتحريم، لأن المسلم الجنب والمسلمة الحائض يحرم عليهما دخول المسجد، فمن باب أولى يكون التحريم للمشرك بعدم الدخول لأنه نجس.

(١) مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٤٧، الأم للشافعي جزء٤ ص١٧٨،١٧٧، المغنى جزء٩ ص٢٨٥ والبدائع ج٥ ص١٢٨ ،جزء٧ ص١١٤، نيل الأوطار جزء٨ ص٢٢٢، الكافي في فقه ابن حنبل جزء٤ ص٣٦٣،٣٦٢ ، والأحكام السلطانية للماوردى ص١٤٤ وما بعدها، الموطأ ص٢٨٤ الطبعة ٧ سنة ٢٠٠١ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، شرح الأزهار جزء٤ ص٥٦٨، فتح القدير ج٢ ص٣٤٩ ، حاشية ابن عابدين ج٤ ص٢٠٩
(٢) أخرجه البخاري جزء٤ ص١٦١٢ رقم ٤١٦٨، صحيح مسلم جزء٣ ص ١٢٧٥رقم ١٦٣٧
(٣) صحيح مسلم ج٣ ص١٣٨٨رقم ١٧٦٧
(٤) سورة التوبة أية ٥

والبعض الآخر كالحنفية: قالوا يجوز إذا أذن لهم بالدخول، فإن دخلوا بدون إذن عذروا ودليلهم فى ذلك أن أبا سفيان كان يدخل مسجد المدينة وهو مشرك.
ودليل من قال بالمنع أن أبا موسى قدم على عمر رضي الله عنهما ومعه نصراني فأعجب عمر خطه وقال قل لكاتبك هذا يقرأ علينا كتابه قال إنه لا يدخل المسجد قال لما أجنب هو قال هو نصراني فانتهره عمر رضي الله عنه.

الراجح : الذي نؤيده ما ذهب إليه الأحناف[١] وبعض الشافعية وهو جواز دخول مساجد الحل، بشرط الإذن للإطلاع على محاسن الإسلام، كما أن دخولهم قد يكون فيه مصلحة للمسلمين.

يتبين لنا مما سبق. أن المسجد الحرام ممنوع دخوله مطلقاً وهذا بالإجماع المستند إلى النص أما مساجد الحل فهناك من قال بجواز الدخول بشرط الإذن، وبعضهم قال بالتحريم؛ أما بالنسبة لغير الحرم فيجوز الدخول بشرط عدم الإقامة أكثر من ثلاثة أيام، ولا يدخلها إلا بأذن، وأن تكون مصلحة المسلمين تقتضي ذلك، فهذا قد ورد للذمي فيقاس عليه المستأمن لأن كل منهما مشترك فى الأمان.

حكم لو مرض أو مات بأرض الحجاز:
قال الحنابلة[٢] يبقى حتى يشفى لصعوبة الانتقال، وتجوز الإقامة لمن يقوم بتمريضه إذا كان غير مسلم، لأنها حالة ضرورة ، ويبقى كذلك لاستيفاء دينه أو الوفاء به، بشرط أن يكون الدين حال.

وقال الشافعية يخرج، ويوكل عنه غيره بقبض دينه أو الوفاء به[٣]، أما إذا مات[٤] قيل يدفن ببلاد الحجاز وقيل يخرج لأنه قد منع من الدخول وهو حي، فمن باب أولى منع جيفته وهذا للشافعية.
ما سبق بالنسبة لبلاد الحجاز وما عداها فله أن يقيم فيها بشرط عدم تمام السنة حتى لا يصير ذمياً .
حق المستأمن فى العودة إلى داره (الخروج الاختياري) فله أن يرجع إلى داره إذا انتهت مدة الأمان التى منحت له، فإذا أراد العودة إلى دار الإسلام مره أخرى فعليه الحصول على أمان جديد.

أما الخروج الإجباري فيكون فى حالة نقضه للعهد، أو انتهاء مدة إقامته، فإذا ارتكب مخالفة أخلت بالنظام العام للدولة الإسلامية فللإمام أن يبعده، أو يعاقب حسب الجرم الذي ارتكبه.

---

(١) شرح السير الكبير جزء١ ص٩٦، ومغنى المحتاج جزء٤ ص٢٤٦
(٢) المغنى جزء٩ ص٢٨٦
(٣) مغنى المحتاج ص٢٤٧ جزء٤
(٤) المغنى جزء٩ ص٢٨٦، الأم جزء ٤ ص١٧٨، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٤٧، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٤٤، ١٤٥

حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية:

يتمتع المستأمن بهذا الحق إعمالاً لقوله تعالى (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[١] ، فما يسرى على الذمي الذي هو من رعايا الدولة الإسلامية، يسرى على المستأمن ، ويؤكد ذلك أن إكراه المستأمن على الإسلام باطل، ومن ثم إذا رجع عن إسلامه الذي أكره عليه لا يقتل، وذلك لعدم صحة إسلامه ابتداء[٢].

أما بالنسبة لممارسة شعائرهم الدينية فلهم ذلك كالذميين، بشرط عدم الإخلال بالنظام العام للدولة، فإذا كانت ممارستهم لشعائرهم مؤدية إلى الفتنة والإخلال بالأمن العام فلا يجوز إظهار هذه الشعائر، وتكون مقصورة على معابدهم التى صولحوا عليها.

وهذا يرجع إلى أن الفقهاء[٣] قالوا بذلك فى البلاد التى فتحت عنوه، فليس لهم أن يحدثوا كنيسة أو معبدا وما صالحوا عليه، فإذا كان على أن الأرض لنا وعليهم الجزية، فلا يحدثون كنيسة ولا معبدا، وإذا كانت الأرض لهم والخراج لنا فلهم البناء للكنائس والأديرة هذا بالنسبة للذمي وذكرناه هنا لأن المستأمن إما أن يكون مسيحيا أو يهوديا أو مجوسيا، ومن ثم عليه ما يسرى على أهل طائفته.
ففي جميع الحالات هم مقيدون بالنظام العام للدولة[٤]، وما يراه الإمام، أما بالنسبة لغير أهل الكتاب كعبده النار والحيوانات فاؤلئك لا يمارسون شعائرهم فى دارنا، لأنها مخالفة لجميع الشرائع، وليست الإسلامية فحسب، كما أنها تؤدى إلى الفتنة والإخلال بالنظام العام للدولة.

حرية الرأي والاجتماع:

بالنسبة لحرية الرأي فللمستأمن أن يعبر عن رأيه مثله مثل الذمي، ولكن نرجع إلى القاعدة الأصلية وهى ألا يكون ذلك مخلاً بالنظام العام للدولة، ويؤدى إلى الفتنة والاضطراب، لذلك ما يحرم على الذمي فى هذا الشأن يحرم على المستأمن، فلا يحق[٥] أن يتطاول على الدين الإسلامي ويطعن فيه، أو في مبادئه، أو في رسوله.صلى الله عليه وسلم وكذلك الطعن في الذات الإلهية وكل ما يتعلق بأمور العقيدة الإسلامية.
فلا يعقل أن يترك المستأمن يفعل ذلك تحت حرية الرأي، فهذه الحرية مقيدة بأحكام الإسلام وقيمه ومبادئه[٦] ، أما حرية الاجتماع فله ذلك، بشرط عدم الإخلال بالنظام العام وألا يكون هذا الاجتماع بهدف من ورائه التنكيل بالمسلمين والإسلام .

---

(١) سورة البقرة أية٢٥٦
(٢) كشاف القناع جزء٦ ص١٨٠ ، المبسوط ج ٢٤ ص٥٧ط١٤٠٦هـ
(٣) مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٥٤، البدائع جزء٧ ص١١٤، أحكام أهل الذمة جزء٢ ص١١٦ وما بعدها
(٤) الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص٤٠، د. حامد سلطان أحكام القانون الدولي فى الشريعة الإسلامية ص١٣٧ مجلد ٣ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٨
(٥) أحكام أهل الذمة جزء٢ ص١٤٩،٢٠٨
(٦) د. محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب فى الإسلام ص١٣٨ مرجع سابق

حرية العمل :

في الغالب يكون دخول المستأمن لديارنا للتجارة أو السياحة، وهذا واضح في الضمانات التي كفلها الفقه الإسلامي لمال المستأمن، ومن ثم فلا يمنع من العمل بالتجارة في أي إقليم إسلامي[١]، فحرمانه من هذا الحق ينتفي مع هذه الضمانات.

ومن ثم له العمل في جميع المجالات الملحقة بالتجارة، فله الحرية في المعاملات من بيع، شراء، إقراض، رهن- إلخ، فالمعاملات لا يشترط فيها الإسلام، ولكن تخضع لحكم الإسلام، ولا يؤخذ منهم العشر، إلا إذا أخذوا منا.

بمعنى أن نأخذ بمبدأ المعاملة بالمثل[٢] ،والحنابلة قالوا بالتعشير سواء اخذوا منا أم لا. فلا مانع من التعامل معهم، بشرط عدم مخالفة الشريعة الإسلامية، بمعنى ألا نتعامل معهم بالربا، أوفي النجاسات، ويشترط أن يكون المسلم هو صاحب الأمر في البيع والشراء[٣].

ويشترط كذلك أن التعامل لا يدخل فيه الكراع والسلاح، وكل ما يقوى به على المسلمين ويمنعون من الخروج به[٤] ، ويمنع المسلمون من الدخول به دارهم للتجارة ، وذهب بعضهم إلى أن عمل المستأمن يشترط له إذن الإمام، وإلا ما تحصل عليه من عمل دون إذن فهو لبيت مال المسلمين[٥] ،وما استخرجه من معادن بإذن الإمام أخذ منه الخمس، والباقي لبيت المال وإن كان بدون إذن فلا شئ له[٦]لأن الدار ملكا للمسلمين، فلا حق له فيما يملكه المسلمون ، وإذا كان بإذن الإمام فهو كالأجير .

أما بالنسبة لتقلد الوظائف فحاله كحال الذمي عند الفقهاء، فالوظائف التي يشترط فيها الإسلام لا يتقلدها، وما عداها يجوز ذلك، فيقول الماوردى "وإن كانت أعماله تنفيذا لا اجتهاد فيها للعامل لم يفتقر إلى الحرية والإسلام" [٧].

ونؤيد هذا الرأي طالما أن العمل بعيد عن المناصب السيادية أو المناصب التي تفتقر إلى وطني، أو تكون ذات طابع ديني، أما ما عداها وهي الأعمال التي تحتاج إلى خيره أو علم متقدم فلا مانع من تقليدهم هذه الأعمال، لأن المصلحة تقتضي ذلك، ولكن يشترط إشراف المسلمين عليهم، وكذلك الأمر بالنسبة للمعاملات في آلة الحرب فنحن المحتاجون إليهم الأن، فلا مانع من عملهم كخبراء سواء في المجال العسكري أو غيره ويترك ذلك لولى الأمر.

---

(١) شرح السير الكبير جزء٤ ص ٢٩٥ ، البدائع جزء ٧ص ١١٣

(٢) شرح السير الكبير جزء٥ ص ٦٨،٦٩،٨٨ مغنى المحتاج جزء ٤ ص٢٤٧، الإقناع جزء ٢ ص ٥٢

(٣) أحكام أهل الذمة جزء ٢ ص ١٩٢

(٤) المدونة جزء ٥ ص ٤٦٧ ،المبسوط جزء١٠ ص ٧٤، الكافي جزء ٤ ص ٣٣٣، شرح السير الكبير جزء٤ ص ١٨٢،١٨٣

(٥) البحر الرائق- ج٢ ص٢٠٢

(٦) الفروق للنيسابوري ج١ ص٨٤

(٧) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨١

حرية التعليم:

حرية التعليم مكفولة للمستأمن كالذمي، فللمستأمن حرية التعليم خلال مدة إقامته ومن ثم فمن حق المستأمن التاجر أو الرسول أو السائح، إذا أراد أن يلتحق بالتعليم خلال مدة إقامته فله ذلك سواء كان ذلك له، أو لأولاده، ومن يعولهم فله أن يلتحق بالأماكن المخصصة لذلك لهم.

ولكن هذا الحق مقيد بألا يكون فى منهجهم ما يضر أو يسبب ضرراً للمسلمين، والإسلام أو يكون مخالفا للنظام العام للدولة، فما يسرى على الذمي يسرى على المستأمن.

حرمة المسكن:

لمساكن المستأمنين حرمة، فلا اعتداء عليها فحرمة مسكنه من حرمة نفسه وماله إلا إذا كان هناك ما يقتضي دخول مسكنه لارتكابه عملا مخلا بنظام الدولة، والآية الكريمة واضحة "**يا أيها الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم**"(١) فالآية عامة تشمل المسلمين وغيرهم، لأن ذلك من الآداب العامة للإسلام.

وكذلك ما رواه أبو موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، (إذا أستأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع)(٢) فهذه قواعد عامة يلتزم بها الجميع.

تمتع المستأمن بالمرافق العامة وكفالة بيت المال.

المقصود بالمرافق العامة هى المشروعات التى تقيمها الدولة أو تشرف على إدارتها لتحقيق خدمه عامة دون النظر إلى الربح" (٣) ، ومثال ذلك مشروعات المواصلات العامة، المياه ...إلى غير ذلك من المشروعات الخدمية وهذا يرجع بداهة إلى أن السماح له بالإقامة يقتضي استعماله لهذه المرافق، والشريعة الإسلامية أقرت ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم (الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار)(٤) فكل ذلك مباح للجميع.

وأما كفالة بيت مال المسلمين لهم فهذا ثابت عملا(٥):

عندما بعث النبي صلى الله عليه وسلم مع أبى سفيان بن حرب خمسمائة دينار لأهل مكة حين أصابهم القحط، وكانوا حرباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك عندما أذن

---

(١) سورة النور آية ٢٧، ٢٨

(٢) صحيح البخاري ج٥ ص٢٣٠٥ رقم ٥٨٩١ ، صحيح مسلم ج٣ ص١٦٩٤رقم ٢١٥٣

(٣) د.محمد عبد الحميد أبو زيد دوام سير المرافق العامة ص ٦ مرجع سابق

(٤) سنن ابن ماجة ج٢ ص٨٢٦ رقم ٢٤٧٢، سنن البيهقى الكبرى ج٦ ص١٥٠ رقم ١١٦١٢

(٥) شرح السير الكبير جزء ١ ص٧٠، جزء ٤ ص ١٨٢، فتح القدير جزء٥ ص ٤٦١

النبي صلى الله عليه وسلم لثمامة أبن أثال الحنفى بأن يرسل الطعام إلى أهل مكة وكانوا يشتكون من قطع الميرة عنهم، فبعثوا لرسول الله بأن يأذن لثمامة بإرسال الميرة لهم وكانوا وقتئذ حرباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

فالإحسان إلى المستأمن ومعاملته معاملة حسنة مؤداه ترك أثر بالغ فى نفسه قد يرغبه فى الإسلام، أو ينقل صورته الحسنة إلى أهله حين الرجوع إليهم.

ومن الحقوق الخاصة أيضا الحقوق المتعلقة بنظام الأسرة، فله الزواج والميراث والنسب إلخ من الحقوق المترتبة على الزواج، ونظام الأسرة فلهم هذه الحقوق حسب شريعتهم.

حق التملك: علينا بالتفرقة بين بلاد الحجاز وغيرها.

بالنسبة لبلاد الحجاز فيمنعون من التملك منها مطلقا، وهذا بإجماع الفقهاء استناداً إلى النص القرآني والسنة النبوية[١]، وذلك فى قوله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) فعدم الدخول يعنى بالضرورة عدم التملك فى المكان الذي يحرم عليه دخوله، وعن مالك بن شهاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب)[٢] .فالإقامة لا تزيد عن ثلاثة أيام فى بلاد الحجاز وهذه المدة لا تسمح له بالتملك، ولكن له أن يستأجر للإقامة خلال هذه المدة، وله أن يخرج بماله وما تملكه بالشراء، وكان منقولاً إلا السلاح وما يقوى به على المسلمين.

أما غير بلاد الحجاز: فهو كالذمي، له أن يتملك خلال مدة إقامته، سواء كان عقاراً أم منقولاً، وقد حرص الفقه الإسلامي[٣] على هذا الحق أشد الحرص، ففي حالة دخول المستأمن دارنا ومعه عبد أو وكيل عنه وأسلم فيكون الثمن لمالكة المستأمن، ولو كان معه مسلم قد غنمه المستأمن ودخل به دارنا يفدى ولا ينتزع منه، وقيل ينتزع منه رضى، أم لم يرض[٤].

كذلك إذا دخل دارنا ومعه عبد له وطلب العبد أن يكون ذميا لا نجيبه إلى طلبه بخلاف لو أسلم فيشترى منه[٥] امتثالاً لقوله تعالى **"فلا ترجعوهن إلى الكفار"**[٦] ، أما إذا اشترى عبداً مسلماً فى دارنا فيشترى منه، ولا يترك ليخرج به[٧].

---

(١) الكافي ج٤ ص ٣٦٢، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٧،الأم جزء ٤ ص ١٧٧، والبدائع جزء٧ ص ١١٤، نيل الأوطار جزء ٨ ص٢٢٢، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٨

(٢) سنن البيهقى الكبرى ج٩ ص ٢٠٨، موطأ الإمام مالك ج٢ ص٨٩٢

(٣) اشرح السير الكبير جزء ٤ ص٣٠٨،٣٠٩، فتح القدير جزء ٦ ص١٣، والمبسوط جزء ١٠ ص٧٥ طبعه ٢٠٠٠ دار الفكر، الأم جزء ٤ ص ١٩٣

(٤) المحلى جزء ٧ ص ٣٠٦ مرجع سابق

(٥) شرح السير الكبير جزء ص ٢٣٩ مرجع سابق

(٦) سورة الممتحنة أية ١٠

(٧) شرح السير الكبير جزء ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٦، المبسوط جزء ص ٧٥ ،كشاف القناع جزء ص ١٠٩ مرجع سابق

أما بالنسبة للعقار فله حق التملك، خلال مده إقامته، فهو كالذمي فى دارنا، لذلك قال الشافعية والحنفية والمالكية بثبوت حقه فى الشفعة لأنه فى المعاملات كالذمي[١] .

أما الحنابلة[٢] قالوا خلاف ذلك، وله حق التملك بالإحياء، بشرط إذن الإمام له[٣]، وله ممارسة كافة صور المعاملات، لأنها لا يشترط فيها إسلام أحد الطرفين، فهي من المصالح الدنيوية والجميع فى حاجة إلى هذه المصالح، ولكن هذه المعاملات تكون خاضعة لأحكام الإسلام.

نزع ملكية المستأمن:

أجاز الأحناف نزع ملكية المستأمن فى حالة محاربته للمسلمين، فتم أسره واسترق وأصبح عبداً فتزول عنه ملكية ماله، لأنه أصبح غير أهل للملكية، ولا يحق لورثته إذا كانوا فى دار الإسلام المطالبة بميراثه، ويكون ماله لبيت مال المسلمين، وإذا كان دائناً لمسلم أو ذمي سقط الدين لعدم وجود من يطالب به[٤] .

وكذلك تنزع ملكيته للمنفعة العامة، قياساً على المسلم والذمي مع تعويضه، أو يمنع امتلاك أي شخص لمساحة من الأرض تترك للمنفعة العامة وهو ما يعرف بالحمى ويتساوى فى المنفعة الجميع[٥].

الحقوق السياسية للمستأمن:

كلمة سياسة فى اللغة[٦] مصدر ساس، فيقال ساس الناس سياسة، أى تولى رياستهم وقيادتهم، والساسة هم قاده الأمم ومدبرو شؤونها العامة، ويقول الماوردى فى ذلك "القوانين المفروضة من عقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقليه، وإذا كانت مفروضة من الله الشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة فى الحياة الدنيا والآخرة[٧].

وعرفها البعض: بأنها تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية، بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين[٨]، فالسياسة الشرعية هي التزام ولى الأمر بشرع الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما ورد فيه نص، والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص دون مخالفة لشرع الله، تحقيقاً للمصلحة العامة.

---

(١) شرح السير الكبير جزء ٥ ص١٩٦، المدونة جزء٤ ص٢١٣، المبسوط جزء ١٠ ص٦٨ دار الفكر ٢٠٠٠، الأم جزء٤ ص٢١٣ مرجع سابق

(٢) أحكام أهل الذمة جزء١ ص٢١٧،٢١٨ وكذلك قال بعدم تملك الإحياء، والشافعية قالوا بعدم تملك الإحياء الأم جزء٤ ص٢١٣

(٣) أحكام أهل الذمة جزء٢ ص١٤٦ إحياء الموات فيه مصلحة للمسلمين بعمارة الأرض ولا نقص على المسلمين فى ذلك، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٥٣

(٤) المبسوط جزء٧ ص٧٢ مرجع سابق

(٥) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٦١مرجع سابق

(٦) المعجم الوجيز باب السين ص٣٢٨، مختار الصحاح باب السين ص١٣٤

(٧) مقدمة ابن خلدون جزء١ ص١٩٠

(٨) السياسة الشرعية للشيخ خلاف ص٢٠

وعلى ذلك تكون الحقوق السياسية هي مشاركة الفرد فى إدارة شـؤون دولتـه، واختيار ولى الأمر والترشيح والانتخاب وتولى الولايات العامة والخاصة.
فالمستأمن يعتبر أجنبيا عن دار الإسلام، فإقامته مؤقتة، ومن ثم لا يعقل أن يكون له حق سياسي بالمعنى سالف الذكر، فالحق السياسي يثبت لرعايا الدولة المقيمـين فيها إقامة دائمة، والمستأمن غير ذلك.

فليس له حق تولى الوظائف السيادية أو ذات الطابع الديني، لان هذه الوظـائف يشترط فيها الإسلام، أما الأعمال التى لا يشترط فيها الحرية والإسـلام فجـائز[1] ،ولكن يجوز لولى الأمر أن يسند إليه عملاً نحن فى حاجة إليه، كما لو كان خبيـراً فى مجال من المجالات[2].

ويتبين لنا ذلك فى المجال العسكري: ذهب بعض الشافعية[3] إلى المنع مطلقـا، بمعنى ألا يستعان بمشرك سواء كان ذميا أو مستأمنا فى الأمور العسكرية، لعدم أمن مكرهم، وفى الاستعانة بهم مخالفة لقوله تعالى **(ولن يجعـل الله للكـافرين علـى المؤمنين سبيلا)**[4]، وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسـول الله صـلى الله عليه وسلم (إنا لا نستعين بمشرك)[5].

وقال الحنفية والظاهرية والزيدية[6] وبعض الشافعية بالإجازة، بشرط أن يـؤمن مكرهم أو تكون الضرورة داعية إلى ذلك، بشرط أن يكون له أجر، ولا نصيب لـه فى الغنائم لأنها خاصة بالمسلمين، ودليلهم فى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسـلم وأبا بكر قد استأجرا رجلاً من بنى الريل، وهو على كفره ليرشدهم إلى الطريق .

والراجح هو: ما ذهب إليه اغلبيه الفقهاء، وهو إجازة الاسـتعانة بهـم إذا كانـت الضرورة تقتضي ذلك ،وكان المسلمون هم الأكثرية، بحيث لو انضموا إلى الكفـار أمكن التغلب عليهم ، والمقصود من الآية الكريمة ألا تكون القيادة والسلطان للكفار، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد استعان بصفوان بن أميه يوم حنين وخروج خزاعـة مع النبي صلى الله عليه وسلم ضد قريش يوم الفتح[7] .
ومن ثم يترك تقدير ذلك لولى الأمر، فهو الأقدر على رؤيـة المـصلحة العامـة للمسلمين .

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٨١،٢٠،٦
(٢) د. عبد الكريم زيدان ص٨٥
(٣) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٧٦، نيل الأوطار للشوكانى جزء٧ ص٢٣٠
(٤) سورة النساء آية ٤
(٥) سنن ابن ماجة ج٢ ص٩٤٥ رقم ٢٨٣٢.، سنن ابى داود ج٣ ص٧٥ رقم ٢٧٣٢
(٦) المحلى جزء٧ ص٣٣٥،٣٣٤ مسألة رقم ٩٥٣،٩٥٤، شرح السير الكبير جـزء٤ ص١٩٢، جـزء٥ ص٣١١، البدائع جزء٧ ص١٠١، شرح الازهار جزء٤ ص٥٣٣، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٢١
(٧) نيل الأوطار جزء٧ ص٢٣٠

حق التقاضي:

الحنابلة:[١] قالوا إذا كان أحد الطرفين مسلماً والآخر ذميا أو مستأمنا وجب الحكم بينهما، لإنصاف المسلم أو إبعاده عن الظلم.
أما إذا كان الخصمان مستأمنين أو ذميين فالإمام بالخيار، إن شاء حكم وإن شاء ردهم. لقوله تعالى "**فإن جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم**"(٢)، ويشترط التراضي منهم فى اللجؤ إلى الحاكم المسلم، فلا يجبروا على اللجوء، حتى ولو رضي أحدهما واعرض الآخر، لا يحكم بينهما فلا يحق للقاضي أن يفرض نفسه عليهم ، كذلك لا يجوز له أن يستدعيهم للمحاكمة يوم أعيادهم.

الشافعية:[٣] بالنسبة للموادعين ،إذا كان الإمام لم يشترط أن يجرى عليهم حكم الإسلام ثم جاءوه متحاكمين فهو بالخيار إن شاء حكم بينهم، وإن شاء ردهم .لقوله تعالى "**فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم** "(٤) فإذا حكم بينهم ولم يلتزموا بحكمه كانت له محاربتهم.

كذلك لو كانت المخالفة فى حد من حدود الله، أو حق لآدمي، وجب الحكم بينهم، كما لو كان أحد الطرفين مسلماً والآخر ذميا أو مستأمنا وجب الحكم لنصرة المسلم، أو رده عن الظلم وهذا ما حدث مع الإمام علي مع ذمي عندما تحاكما إلى القاضي شريح فحكم بينهم، وحكم لصالح الذمي، لأن الإمام علي لم يكن معه دليل على ما يدعيه .

الظاهرية والزيدية[٥]: يرى أصحاب هذا الرأي الحكم بين الذميين والمستأمنين سواء تراضوا أم لا بمعنى أن يجبروا على الحكم بينهم بحكم الإسلام، لقوله تعالى (**وأن أحكم بينهم بما أنزل الله**) فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى (**فإن جاؤك فأحكم بينهم**)، فيقول ابن حزم فى ذلك ويحكم على اليهود، والنصارى والمجوس بحكم أهل الإسلام في كل شئ، رضوا أم سخطوا أتونا أو لم يأتونا، ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم ولا إلى حكامهم أصلاً".

الحنفية[٦] : ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد إلى شرط التراضي، حتى يحكم القاضي المسلم بينهم هذا بالنسبة للنكاح، وقال في ذلك "لا يتعرض لهم قبل المرافعة وقبل الإسلام"

(١) الكافي في فقه ابن حنبل جزء٤ ص٣٦٥، كشاف القناع جزء٣ ص١٤٠
(٢) سورة المائدة آية ٤٢
(٣) الأم جزء٤ ص٢١٠، مغنى المحتاج جزء٤ ص٤٠٠
(٤) سورة المائدة" اية ٤٢
(٥) شرح الأزهار جزء٢ ص٢٦٨، المحلى جزء٩ ص٤٢٥
(٦) بدائع الصنائع جزء٢ ص٣١٢،٣١١ ورد ذلك فيما لو وقع بينهم زواج المحارم أو زواج فى العدة

فأمرنا أن نتركهم وما يدينون، كما لا يتعرض لهم فى عباده غير الله" ، أما إذا رضوا بحكم الإسلام فعلى القاضي أن يحكم بينهم، لقوله تعالى **(فإن جاؤوك فاحكم بينهم)**[١].

أما الإمام أبو يوسف قال على الحاكم أن يحكم بينهما بمجرد علمه، سواء ترافعا أو لم يترافعا، أو رفع أحدهما دون الآخر، ودليله فى ذلك قوله تعالى **(وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم)**[٢].

ما سبق خاص بالنكاح بين الذميين والمستأمنين أو فيما بينهم ، أما إذا كان أحدهم مسلماً فيكون الحكم بينهم واجب.

وأما في غير النكاح فالجميع يخضعون لحكم الإسلام، ويكفى رفع أحدهما لدعواه وذلك لقوله تعالى " **وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم**"

لأن هذه الآية ناسخه للآية الكريمة "**فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم**" .

ومجمل ما سبق: أن الجمهور ماعدا الحنفية قالوا بوجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على المستأمن سواء كانت الجريمة المرتكبة متعلقة بحق الله أو العبد، وكذلك لو كانت مخالفة لنظام للدولة.

ومن ثم ذهب بعض الفقه الحديث[٣] إلى تطبيق الأحكام الإسلامية فى دار الإسلام على جميع ساكنيها، تحقيقا لمبدأ السيادة ، ولا يستثنى من ذلك سوى ما تعلق بالحرية الدينية والشعائر المتعلقة بها.

وذهب البعض الآخر[٤] إلى تطبيق الحكم الإسلامي على الأجنبي دون استثناء لخطورة ذلك على سيادة الدولة،كما حدث فى العهد العثماني من منح الامتيازات الأجنبية والمحاكم المختلطة ،ويمكن إعفاء الدبلوماسيين من العقوبات التعزيرية، وهى التي لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، فهي متروكة لتقدير ولى الأمر، فله العفو تحقيقا لمصلحة الدولة، وتمشيا مع العرف الدولي، وهذا بالنسبة للحصانة القضائية.

أما بالنسبة للحصانة الشخصية وهى المتعلقة بالمال، فتخضع لمبدأ المعاملة بالمثل، ما لم يكن ذلك مؤديا لخطر على الدولة، ففي هذه الحالة لولى الأمر طرده أو طلب سحبه.

الراجح والذي نراه:

فيما يتعلق بالنكاح، كما لو تزوج أحد محارمه أو ارتكب فعلاً يعُد فى الشريعة كبيره من الكبائر،وجب إبعاده فوراً، ما لم تكن العقوبة القتل.

أما فى المعاملات فإذا كان التعامل بين مسلم وذمي أو مستأمن كان القضاء بحكم الإسلام، وكذلك لو كان بين ذميين أو ذمي ومستأمن تحقيقاً لمبدأ السيادة.

---

(١) سورة المائدة آية ٤٢

(٢) سورة المائدة آية ٤٩

(٣) على سبيل المثال د- محمود عوض - بحث القضاء الإسلامي مجلة البحوث القانونية مرجع سابق ص٢٩

(٤) الإمام أبو زهرة-العلاقات الدولية فى الإسلام مرجع سابق ص٧٧ ، د- وهبة الزحيلى -مرجع سابق ج٨ ص٥٩٧٩

أما إذا كان التعامل بين المستأمنين، فإذا كان متعلقاً بملكية داخل دار الإسلام بمعنى أن يكون وارد على عقار أو منقولا فيكون الحكم الواجب التطبيق، هو حكم الإسلام، سواء ترافعوا إلينا أم لا طالما علمنا بالأمر تحقيقاً لمبدأ سيادة الدولة على أراضيها.

أما بالنسبة للاستثناء من العقاب، فإذا كان الفعل المرتكب من المستأمن عقوبته القتل، ولا يقبل شفاعة كما لو قتل مسلما أو ذميا أو ارتكب جريمة الزنا أو عمل هدد كيان الدولة.... إلي آخره، ففي هذه الحالة لا شفاعة لولى الأمر ، أما المخالفات التى تكون عقوبتها مالية فيعمل مبدأ المعاملة بالمثل مع الاحتفاظ بحق المواطن فى التعويض عما أصابه، حيث لا ضرر ولا ضرار، والمعاملة بالمثل قد تكون الإبعاد أو طلب سحبه ويستبعد إذا رأت السلطة أن سلوكه مريب، ووجوده خطر على الدولة، وعلى كل حال فالأمر يترك لتقدير ولى الأمر فى الحالات الموجبة للابعاد أو الطرد.

اكتساب المستأمن للجنسية الإسلامية[١]:

طرق اكتساب الجنسية:

فالأصل أن المستأمن أجنبي عن دار الإسلام، ولكن قد يصبح من أهلها، وتكون له كافة الحقوق، كالمسلم والذمي، وكذلك الالتزامات وهذا فى الحالات الآتية:

١- إذا اسلم المستأمن صار من رعايا الدولة الإسلامية.

٢- إذا أقام فى دارنا سنه بعد التنبيه عليه قبل تمام السنة فإذا أتمها ضرب عليه الخراج، وأصبح ذمياً، ولا يتركه يخرج من دارنا.

٣- إذا اشترى أرض عشر أو خراج يكون ذمياً، بشرط زراعتها، لأن الشراء وحده لا يكفى ليصبر ذمياً فقد يكون الشراء بغرض التجارة فلزم زراعتها وإذا أصيب الزرع بآفة قبل حلول الخراج لا يصير ذمياً، وقال البعض إن الشراء وحده يكفى ليصير ذمياً، فيعتبر دليلاً على البقاء أما إذا استأجر المستأمن أرضا خراجية وزرعها لا يصير ذمياً لأن الخراج فى هذه الحالة على المالك الأصلي، فالمنفعة حصل عليها رب الأرض، وهذا إذا كان الخراج موظفاً أي معلوما بمبلغ معين.

أما إذا كان خراجها مقاسمة كالنصف والثلث فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الخراج يكون على رب الأرض، ومن ثم لا يصبر ذمياً، بخلاف أبى يوسف ومحمد قالا الخراج على الزارع وهو المستأمن فيكون ذمياً.

٤- إذا اشترى الأجنبي أرضا خراجية ثم أجرها فإذا أجرها لمسلم، وأخذ الإمام الإيجار من المسلم المزارع. فالأجنبي لا يصير ذمياً، أما إذا أجرها المستأمن

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص١٢٧، شرح السير الكبير جزء٥ ص ١١٩ ، ١٢٠ ص٣٥٦ وما بعدها، المبسوط جزء١٠ ص٦٨، بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠

لمستأمن مثله وأخذ الإمام الخراج من المستأجر فلا يكون المستأمن المالك ذميا، بل يصير المستأمن المستأجر ذميا[١].

٥- إذا أعار المستأمن الأرض الخراجية وكان الخراج موظفا، يكون الخراج على المستأمن المعير، ويصير ذميا .
أما إذا كان الخراج مقاسمة فيكون الخراج على المستعير، لوجود المنفعة فيكون المستعير المستأمن ذميا[٢].

٦- إذا غصبت الأرض من المستأمن فلا يصير ذميا لزوال المنفعة، سواء أكان الخراج مقاسمة أو موظفا بشرط قيام الغاصب بالزراعة، أما إذ لم يقم الغاصب بالزراعة فيمكن للمستأمن استرداد أرضة فيصير ذميا[٣].

٧-كذلكِ لو أحيا موتاً وهى مالم يكن عامراً ولا حريماً لعامر فهو مواتٍ، وإن كان متصلاً بعامر وهذا عند الشافعي ، وأما عند الإمام أبى حنيفة فالموات (ما بعُد من العامر ولم يبلغه الماء) فإذا أحيا المستأمن مواتاً صار ذمياً ،لأنه تعبير عن نيته في الإقامة الدائمة[٤].

٨- ولا يصير المستأمن ذمياً بزواجه[٥] من ذميه، لأنه يستطيع طلاقها كما يستطيع العودة إلى داره، فهذا بخلاف لو دخل دارنا ومعه زوجته وأصبح ذمياً لسبب من الأسباب السابقة كانت زوجته ذميه، لأنها تابعه له.

٩- وكذلك لو أسلم وكانت زوجته مستأمنة تصبح ذمية، إلا إذا أسلمت فتكون كزوجها.
١٠- كذلك لو تزوجت الحربية المستأمنة من مسلم أو ذمي صارت ذميه، لأن المرأة فى السكنى تابعة للزوج، فهي لا تستطيع الخروج بدون إذنه[٦].

١١- ولو أسلم أحد الوالدين يكون الصغار تبعاً لخيرهم ديناً[٧] وهو الإسلام، وكذلك لو صار أحد الوالدين ذمياً يكون الصغار ذميين ، أما الكبار من الأولاد فلا. فلهم الحرية فى العودة لدار الحرب.

الأثر المترتب على اكتساب المستأمن للجنسية:

١- يصبح ذميا ويبقى في دار الإسلام.
٢- عدم عودته إلى دار الحرب للمقام بها.
٣- يكون له ما للمسلم والذمي وعليه ما عليهم[٨]

---

(١) شرح السير الكبير جزء٥ ص٣٥٨،بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠
(٢) شرح السير الكبير جزء٥ ص٣٦٦، بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠
(٣) شرح السير الكبير جزء٥ ص٣٦٤
(٤) أحكام أهل الذمة جزء١ص٢١٨،٢١٧، الأحكام السلطانية للماوردى ص١٥٣
(٥) المبسوط جزء١٠ ص٦٨ دار الفكر ٢٠٠٠
(٦) المبسوط مرجع سابق جزء١٠ ص ٦
(٧) شرح السير الكبير جزء٥ ص١٢١
(٨) بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠، فتح القدير جزء٦ ص٢٤

المبحث الثاني

التزامات الأقليات الأجنبية فى الفقه الإسلامي

(واجبـــــــات المستأمن[١])

تبدأ واجبات المستأمن من وقت دخوله حتى انتهاء مدة أقامته، وهى كالتالي.

١-عدم ذكر الذات الإلهية بسوء، وكذلك كتابه الكريم، ونبيه محمد صلى الله عليـه وسلم.

٢-الامتناع عن التبشير داخل الدولة الإسلامية.

٣-الامتناع عن إعانة العدو سواء أكان ذلك بالتجسس، أو إخفاء الجواسـيس أو أي عمل، أو قول يهدد الدولة الإسلامية.

٤-عدم قتال المسلمين، وإكراههم على فعل محرم، سواءِ أكان ذلك بالإغراءِ المادي، أو المعنوي.

ودليل ذلك عندما أراد أحد المستأمنين إكراه مسلمة على الزنا، فعلم بذلك سيدنا عمر رضي الله عنه فقال "ما على هذا صالحناكم، وصلبه فى بيت المقدس.

*الالتزامات المالية:

وسبق أن قلنا أنها تخضع للمعاملة بالمثل فالأصل أن يحصّل منهم "العشور"، وهى بمثابة الرسم الجمركي على ما يدخلونه للدولة من بضائع.

وذهب رأى إلى استثناء رجال السلك الدبلوماسي مـن دفـع الـضرائب، إلا إذا مارسوا أمرا من أمور التجارة، سواء أكان ذلك خاص بهم أو نيابة عن دولتهم[٢].

وأساس هذا يرجع إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه حين أرسل إليـه أبـو موسى الأشعري يخبره بأن أهل دار الحرب يأخذون من تجار المـسلمين العـشر، فكتب إليه سيدنا عمر "خذ منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، من كـل أربعـين درهم درهماً أي ربع العشر ٢٥% ،وكان هناك جمع من الصحابة ولم ينكـر أحـد ذلك، فكان إجماعاً سكوتياً، وهذه النسبة تحصل مرة واحدة، مهما تنقل المـستأمن داخل الدولة الإسلامية[٣].

---

(١) الأم للشافعي جزء٤ ص١٩٧، كشاف القناع جزء٣ ص١٤٣، مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٦٢، أحكام أهـل الذمة جزء٢ ص٢٠١، الأحكام السلطانية للماوردىص١٢٦، شرح أقرب المسالك إلى فقه الإمام مالك جـزء١ ص٣٤٦،٣٤٧

(٢) د. وهبة الزحيلى المرجع السابق ج ٨ ص٦٤٢٧

(٣) شرح السير الكبير جزء٥ ص٢٨٨،٢٨٩، الخراج لأبى يوسف ص١٤٨،١٤٩، المغنى جزء٩ ص٢٨١

نقض المعاهدة وتأثيرها على حقوق المستأمن.

الأصل هو الوفاء بالعهد، وعدم نقضه لقوله تعالى (**وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا**)[١]، وقوله تعالى (**وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها**)[٢] وقوله صلى الله عليه وسلم (في العهود وفاء لاغدر)[٣].

ولكن قد تنقضي المعاهدة ويكون ذلك في الحالات الآتية:

١- إذا كانت محدده بوقت تنتهي بانتهاء الوقت المحدد لها، دون حاجة إلى النبذ[٤].

٢- إذا كانت غير محدده بوقت، فتنقضي بطريقتين، الأولي إعلان أحد الطرفين النقض صراحة، وهذا ما عبر عنه الكاساني (فالنص هو النبذ من الجانبين صراحة، والثانية وجود دلائل قوية تدل على أن المعاهدين نبذوا المعاهدة أو في طريقهم لنبذها[٥].

فإذا كان النقض من المعاهدين فيكون في الحالات الآتية:

١-أن تعلن ذلك صراحة بأن ترسل رسولا إلى الإمام، أو تقاتل دون نبذ[٦].

٢-أن تقوم بتحريض رعاياها الموجودين داخل دارنا، للتخريب والقتل، أو فتنه المسلمين أو التجسس أو تحريض عدوا آخر أو مساعدته، أو سكوتهم وعدم استنكارهم بما ارتكبه رعاياهم، وعدم الاعتذار لإمام المسلمين لأن ذلك يعني رضاهم وموافقتهم على ما فعلوا[٧] .

ففي هذه الحالات على الإمام قتالهم دون إنذارهم ، وأما إذا أنكروا ما فعله الآخرون، فيكون النقض لهم دون المنكرين[٨].

ولكن الإمام الشافعي يرى مخالفة الواحد كمخالفة الجماعة[٩] ودليله في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نبذ إلى قريش عندما اشترك ثلاثة نفر منهم مع خزاعة ضد النبي صلى الله عليه وسلم.

ولكن الراجح : ترك ذلك للإمام فقد تكون قريش رضيت بما فعله الثلاثة التابعون لها، ومن ثم يكون النقض للعهد من جانبهم في حالة ارتكابهم أي فعل يخل بنظام الدولة الإسلامية كالتجسس، وقطع الطريق، وإيواء الأعداء، والزنا بمسلمة والسرقة...... إلى غير ذلك من الجرائم المخلة بأمن الدولة الإسلامية.

---

(١) سورة الإسراء آية ٣٤

(٢) سورة النحل آية ٩١

(٣) سبق تخريج الحديث

(٤) بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠

(٥) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩،١٠٧، كشاف القناع جزء٣ ص١١٦، الكافي جزء ٤ ص٣٤٥، مغني المحتاج جزء٤ ص٢٦٢، نيل الأوطار جزء٨ ص٣٧٥

(٦) البدائع جزء٧ ص١٠٩

(٧) شرح السير الكبير جزء١ ص٢١٤، بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩، كشاف القناع جزء٣ ص١١٣،١١٢، المغني جزء٩ ص٢٤٠، الأم جزء٤ ص١٨٥

(٨) مغني المحتاج جزء٤ ص٢٦٢، كشاف القناع جزء٣ ص١١٣،١١٢، بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩

(٩) الأم جزء٤ ص١٨٦

وأن كان هناك جرائم مما سبق، كقطع الطريق، والتجسس، اختلف فيها الفقهاء هل تكون ناقضة للعهد أم لا.

ذهب الحنفية والشافعية[١] بعدم النقض ودليلهم قصه خاطب بن أبى بلتعة، فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمدا يغذوكم، فخذوا حذركم فنزلت الآية الكريمة (يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء)[٢].

فالمولى سبحانه وتعالى قد سماه مؤمنا، مع ما فعله، فكما لا ينتقض ايمان المسلم، فكذلك المستأمن، الإمام مالك واحمد والزيدية وبعض الحنفية[٣] فقالوا بالنقض، لأن الأمان ما أعطى لهم لخيانة المسلمين، كما أن هذه الجريمة تنقض عهد الذمي، فمن باب أولى تنقض عهد المستأمن، وعقوبة هذه الجريمة عند القائلين بالنقض، هي القتل، والقائلين بغير ذلك يكون الإمام مخيرا بين الحبس والإبعاد.

والراجح : الذي نراه إذا ارتكب المستأمن أي فعل يخل بنظام الدولة الإسلامية، وفيه تعريض الإسلام والمسلمين للخطر، أو الفوضى، يكون ناقضا للعهد، فكل فعل موجب للعقاب يعاقب عليه مثل المسلم، أما ما كان موجب للتعزير فنرى إبعاده.

ودليلنا فى ذلك ما يلي: من الكتاب قوله تعالى (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون)[٤] ، وقوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)[٥].

ما فعله سيدنا عمر مع الذمي الذي أكره مسلمة على الزنا، فصلبه على بيت المقدس وقال (ما على هذا صالحناهم) فهذا واقع من الذمي صاحب الأمان المؤبد، فمن باب أولى يكون لصاحب الأمان المؤقت.

أما قول الإمام أبى حنيفة بعدم نقض المستأمن فى جرائم معينة، فقد رد عليه الإمام أبو زهرة[٦] "والإنصاف يوجب علينا أن نقول إن أبا حنيفة سار وراء الحرية الدينية إلى أقصى مدى ،ولكن رأيه لا يتسق مع النظام العام للدولة الإسلامية ،ومبدأ السيادة" .

---

(١) السير الكبير جزء١ ص٢١٥،٢١٤، والمبسوط ج ١٠ ص٨٥ ط ١٤٠٦ه
(٢) سورة الممتحنة آية ٦
(٣) شرح الأزهار جزء٤ ص٥٧٠، كشاف القناع جزء٣ ص١٤٠، الخراج لأبى يوسف ص٢٠٧، شرح السير الكبير جزء١ ص٢١٦
(٤) سورة التوبة آية ١٣
(٥) سورة المائدة آية ٣٦
(٦) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية فى الإسلام ص٧٥

وردا على من قال هم غير ملتزمين (المستأمنين) بحقوق الله، فهذا ينصرف إلى العقوبات التعزيرية فهي متروكة لتقدير الإمام، فيمكن تطبيقها على الممثلين الدبلوماسيين[١] .

يلاحظ من أقوال الفقهاء، أن هناك نقضا جماعيا ونقضا فرديا فالنقض الجماعي يوجب قتال المعاهدين، بمعنى قتال دولة لدولة، وأما النقض الفردي، فالإمام له أن يقتله إذا كانت العقوبة المقررة القتل وله أن يعذره ثم يبعده عن دار الإسلام. **ويفهم من ذلك إن قيام المستأمن بأي عمل يخل بنظام الدولة الإسلامية يكون ناقضاً لعهده، يجب قتله فيما يستحق القتل، والتعذير والإبعاد فيما دون ذلك.**

أما إذا كان النقض من قبل الدولة الإسلامية، فيلزم أن تكون هناك أدلة قوية على الخيانة، فلا يكفى الظن، وعلى الإمام إعلانهم بنقضه للمعاهدة، تجنباً للغدر والخيانة[٢].

وإن كان الحنابلة[٣] قالوا إن الشك يكفي لنقض العهد، ودليلهم فى ذلك قوله تعالى **(وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء)**([٤]).

للإمام كذلك أن ينقض المعاهدة إذا كانت هناك مصلحة[٥]، وسبق أن رجحنا عدم النقض حال قدرتنا لأنهم ينبذون إلينا حال قدرتهم، فيضيع معنى الصلح.

وفي حالة ارتكاب المستأمن فعلا مخالفا، وسكت حاكمهم دون اعتذار، أو استنكار فالإمام له أن يقاتلهم جميعاً.

الآثار المترتبة على نقض المعاهدة:

اعتبار المعاهدة كأن لم تكن، استحلال دمائهم، وأموالهم، وزراريهم ما عدا من كان منهم فى دارنا فيأمن حتى يبلغ داره بمعنى آخر إبعاده دون التعرض له[٦] .

أما آثار النقض على زوجه المستأمن وأولاده[٧]:

للشافعية[٨] **رأيان: الأول** الزوجة والأولاد الصغار يبقون على أمانهم لعدم صدور خيانة منهم فلا يجوز سبيهم ، فإذا طلب النساء المغادرة، أجبن إلى طلبهن دون الصغار، فيتركوا حتى يبلغوا فيكونوا بالخيار إما البقاء أو المغادرة.

---

(١) أبو زهرة المرجع السابق ص٧٧
(٢) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٧، كشاف القناع جزء٣ ص١١٦، الأم جزء٤ ص١٨٥
(٣) المغنى جزء٩ ص٢٤٠
(٤) سورة الأنفال آية ٥٨
(٥) بدائع الصنائع جزء٧ ص١٠٩
(٦) بدائع الصنائع جزء٧ ص١١٠، كشاف القناع جزء٧ ص١١٦، الأم جزء٤ ص١٨٥
(٧) ينظر فى حكم إسلام الطفل وموقفه من الآباء والأحداث فى أحكام أهل الذمة لابن القيم ج٢ ص٧ وما بعدها طبعة أولى ١٩٩٥ دار الكتب العلمية مرجع سابق
(٨) مغنى المحتاج جزء٤ ص٢٥٩

والرأي الثاني: على الجميع مغادره البلاد لان الزوجة والأولاد تـابعون للـزوج فيسرى عليهم ما يسرى عليه

أما الحنفية والظاهرية[1]: فقالوا بالنسبة للكبار من الأولاد لهم حق تقرير مصيرهم البقاء أو الرجوع، دون الالتزام بموقف الأب أو الأم، بخلاف الصغار فهـم تبـع للوالدين مالم يكن أحدهما أفضل ديناً فيتبعه الصغار دون الكبار.

الرأي الراجح:

أن الأولاد الكبار لهم مطلق الحرية فى البقاء أو المغادرة، إذا ترك لهـم الإمـام حرية الاختيار، وهذا لا يمنع الإمام من إبعادهم جبراً عنهم إذا رأى في ذلك مصلحة البلاد. أما الصغار فهم تابعون للوالدين، أما إذا كان النقض من الزوجة فقط، ويوجد صغار فالإمام بالخيار، إن شاء أبقاها مع أولادها مع التشديد عليها، وإن شاء أمـر بمغادرتهم البلاد.

أما إذا كان الغدر من الزوج فقط، فلا محال في مغادرته البلاد، والإمام بالخيـار في الإبقاء على الزوجة والأولاد، إذا رغبوا في ذلك، أو إبعادهم إذا تبـين لـه أن المصلحة تقتضي ذلك وهذا أفضل.

فتوى من دار الإفتاء المصرية تبين حكم المعاهدات مع الأعداء.

الكتـــاب: فتاوى دار الإفتاء لمدة مائة عام

البـــاب: من أحكام اتفاقية السلام والصلح مع اليهود. الموضوع (١١١٤) الصلح مع اليهود. والمعاهدات مع الدول المعادية.

المفتي: فضيلة الشيخ حسن مأمون. جمادى الأولى ١٣٧٥ هجرية ٨ يناير ١٩٥٦.

- اعتداء العدو على بلد إسلامي يوجب على أهلها الجهاد ضده بالقوة، وهو فى هذه الحالة فرض عين، يتعين الجهاد فى ثلاثة أحوال عند التقاء الزحفين، وعند نـزول الكفار ببلد، وعند استنفار الإمام لقوم للجهاد حيث يلزمهم النفير، الاستعداد للحروب الدفاعية واجب على كل حكومة إسلامية، ما فعله اليهود بفلسطين اعتداء على بلـد إسلامي يوجب على أهليه أولا رده بالقوة، كما يوجبه ذلك ثانيا على كل مسلم فـي البلاد الإسلامية، الصلح مع العدو على أساس رد ما اعتدى عليه إلـى المـسلمين جائز.

أما إن كان على أساس تثبيت الاعتداء فهو باطل شرعا، موادعة أهل الحرب أو جماعة منهم جائزة شرعا، ولكن بشرط أن تكون لمدة معينـة، وأن يكـون فيهـا مصلحة للمسلمين، فإن لم تكن فيها مصلحة فهي غير جائزة بالإجماع لقوله تعـالى **(وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)** وإن كانت مطلقة لكن إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك أخذا من قوله تعال ولا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون المعاهدات التي يعقدها المسلمون مـع دول أخـرى غيـر إسلامية جائزة شرعا إذا كانت فيها مصلحة للمسلمين.

---

(١) شرح السير الكبير جزء٥ ص١٢١ وما بعدها، المحلى جزء٧ ص٣٢٢

أما إذا كانت لتأييد دولة معتدية على بلد إسلامي فإنها تكون تقوية لمن اعتدى، وذلك غير جائز شرعا، لليهود فى فلسطين موقف خاص، فهم موجودون بها بحكم سياسي هو الهدنة التى فرضتها الدول على الفريقين، ونزلت الحكومات الإسلامية على حكمها غلى حين وجود حل عادل للمسألة، ما فعله المسلمون من منع السلاح والذخيرة عن اليهود بعدم السماح بمرور ناقلاتها فى بلادهم جائز ولا شيء فيه، وإن كان اليهود يعتبرون ذلك اعتداء عليهم.

قال ما بيان الحكم الشرعي فى الصلح مع دولة اليهود المحتلة ، وفى المحالفات مع الدول الاستعمارية والأجنبية المعادية للمسلمين والعرب والمؤيدة لليهود فى عدوانهم.

أجاب : يظهر من السؤال أن فلسطين ارض فتحها المسلمون وأقاموا فيها زمنا طويلا، فصارت جزءا من البلاد الإسلامية أغلب أهلها مسلمون، وتقيم معهم أقلية من الديانات فصارت دار إسلام تجرى عليها أحكامها وأن اليهود اقتطعوا جزءا من أرض فلسطين وأقاموا فيه حكومة لهم غير إسلامية وأجلوا عن هذا الجزء أكثر أهله من المسلمين.ولأجل أن نعرف حكم الشريعة الإسلامية فى الصلح مع اليهود في فلسطين،المحتلة دون نظر إلى الناحية السياسية ، يجب أن نعرف حكم هجوم العدو على أي بلد من بلاد المسلمين هل هو جائز أو غير جائز.وإذا كان غير جائز فما الذي يجب على المسلمين عمله إزاء هذا العدوان.

إن هجوم العدو على بلد إسلامي لا تجيزه الشريعة الإسلامية مهما كانت بواعثه وأسبابه، فدار الإسلام يجب أن تبقى بيد أهلها ولا يجوز أن يعتدي عليها أي معتد، وأما ما يجب على المسلمين فى حالة العدوان على أي بلد إسلامي فلا خلاف بين المسلمين فى أن جهاد العدو بالقوة فى هذه الحالة فرض عين على أهلها.

يقول صاحب المغنى يتعين الجهاد فى ثلاثة – الأول إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان ، الثاني إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم ، الثالث إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير ولهذا أوجب الله على المسلمين أن يكونوا مستعدين لدفع أي اعتداء يمكن أن يقع على بلدهم.قال الله تعالى { **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم** }[١] ، فالاستعداد للحرب الدفاعية واجب على كل حكومة إسلامية ضد كل من يعتدي عليهم لدينهم، وضد كل من يطمع فى بلادهم، فإنهم بغير هذا الاستعداد يكونون أمة ضعيفة يسهل على الغير الاعتداء عليها.

والخلاف بين العلماء فى بقاء الجهاد أو عدم بقائه وفى أنه فرض عين أو فرض كفاية – إنما هو فى غير حالة الاعتداء على أي بلد إسلامي،أما إذا حصل الاعتداء فعلا على أى بلد إسلامي فإن الجهاد يكون فرض عين على أهلها.

وقد بحث موضوع الجهاد الحافظ بن حجر وانتهى إلى أن الجهاد فرض كفاية على المشهور، إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، وإلى أن التحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه.

وعلى ضوء هذه الأحكام يحكم على ما فعله اليهود فى فلسطين بأنه اعتداء على بلد إسلامي يتعين على أهله أن يردوا هذا الاعتداء بالقوة حتى يجلوهم عن بلدهم

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

ويعيدوها إلى حظيرة البلاد الإسلامية وهو فرض عين على كل منهم، وليس فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين.

ولما كانت البلاد الإسلامية تعتبر كلها دارا لكل مسلم فإن فرضية الجهاد فى حالة الاعتداء تكون واقعة على أهلها أولا، وعلى غيرهم من المسلمين المقيمين فى بلاد إسلامية أخرى ثانيا. لأنهم وإن لم يعتد على بلادهم مباشرة إلا أن الاعتداء قد وقع عليهم بالاعتداء على بلد إسلامي هى جزء من البلاد الإسلامية.

وبعد أن عرفنا حكم الشريعة فى الاعتداء على بلد إسلامي يمكننا أن نعرف حكم الشريعة فى الصلح مع المعتدى هل هو جائز أو غير جائز والجواب إن الصلح إذا كان على أساس رد الجزء الذى اعتدى عليه إلى أهله كان صلحا جائزا، وإن كان على إقرار الاعتداء وتثبيته فإنه يكون صلحا باطلا لأنه إقرار لاعتداء باطل، وما يترتب على الباطل يكون باطلا مثله.وقد أجاز الفقهاء الموادعة مدة معينة مع أهل دار الحرب أو مع فريق منهم إذا كان فيها مصلحة للمسلمين.لقوله تعالى { **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل علىَ الله** } الأنفال ٦١، وقالوا إن الآية وإن كانت مطلقة لكن إجماع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين فى ذلك بآية أخرى هو قوله تعالى { فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون } محمد ٣٥ ، فأما إذا لم يكن فى الموادعة مصلحة فلا تجوز بالإجماع.

ونحن نرى أن الصلح على أن تبقى البلاد التي سلبها اليهود من فلسطين تحت أيديهم وعلى عدم إعادة أهلها إليها لا يحقق إلا مصلحتهم، وليس فيه مصلحة للمسلمين ولذلك لا نجيزه من الوجهة الشرعية .

والجواب عن السؤال الثاني.

أن الأحلاف والمعاهدات التي يعقدها المسلمون مع دول أخرى غير إسلامية جائزة من الناحية الشرعية إذا كانت فى مصلحة المسلمين.أما إذا كانت لتأييد دولة معتدية على بلد إسلامي كاليهود المعتدية على فلسطين فإنه يكون تقوية لجانب المعتدى يستفيد منه هذا الجانب فى الاستمرار في اعتدائه، وربما فى التوسع فيه أيضا، وذلك غير جائز شرعا ونفضل على هذه الأحلاف أن يتعاون المسلمون على رد أي اعتداء يقع على بلادهم، وأن يعقدوا فيما بينهم عهودا وأحلافا تظهرهم قولا وعملا يدا واحدة تبطش بكل من تحدثه نفسه بأن يهاجم أي بلد إسلامي.

وإذا أضيف إلى هذه العهود والمواثيق التي لا يراد منها الاعتداء على أحد وإنما يراد منها منع الاعتداء السعي الحثيث – بكل وسيلة ممكنة فى شراء الأسلحة من جميع الجهات التي تصنع الأسلحة، والمبادرة بصنع الأسلحة فى بلادهم لتقوية الجيوش الإسلامية المتحالفة.

فإن ذلك كله يكون أمرا واجبا وضروريا لضمان السلام الذي يسعى إليه المسلم، ويتمناه لبلده ولسائر البلاد الإسلامية بل ولغيرها من البلاد غير الإسلامية. ويظهر أن لليهود موقفا خاصا فلم يعقد مع أهل فلسطين ولا أية حكومة إسلامية صلحا ولم تجل بعد عن الأرض المحتلة وهى موجودة بحكم سياسي.هو الهدنة التي فرضتها الدول على الفريقين، ونزلت على حكمها الحكومات الإسلامية إلى أن يجدوا حلا

عادلا للمسألة، ولم يرض بها اليهود ونقضوها باعتداءاتهم المتكررة التي لم تعد تخفى على أحد.

وكل ما فعله المسلمون واعتبره اليهود اعتداء على حقوقهم هو محاصرتهم ومنع السلاح والذخيرة التي تمر ببلادهم عنهم. ولأجل أن نعرف حكم الشريعة فى هذه المسألة نذكر أن ما يرسل إلى أهل الحرب **نوعان :الأول** السلاح وما هو فى حكمه، والثاني الطعام ونحوه وقد منع الفقهاء أن يرسل إليهم عن طريق البيع السلاح، لأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين،وكذا الكراع والحديد والخشب وكل ما يستفاد به فى صنع الأسلحة سواء حصل ذلك قبل الموادعة أو بعدها، لأنها على شرف النقض والانقضاء فكانوا حربا علينا.

ولا شك أن حال اليهود أقل شأنا من حال من وادعهم المسلمون مدة معينة على ترك القتال، وعلى فرض تسمية الهدنة موادعة فقد نقضها اليهود باعتداءاتهم ونقض الموادعة من جانب يبطلها ويحل الجانب الآخر منها ، **وأما النوع الثاني** فقد قالوا إن القياس يقضى فى الطعام والثوب ونحوهما بمنعها عنهم إلا أنا عرفنا بالنص حكمه وهو أنه صلى الله عليه وسلم أمر ثمامة أن يمير أهل مكة وهم حرب عليه - وقد ورد النص فيمن تربطه بالنبي صلة الرحم ولذلك أجابهم إلى طلبهم بعد أن ساءت حالتهم.

وليس هذا حال اليهود فى فلسطين أو أي دولة تعتدي على المسلمين. ولذلك نختار عدم جواز إرسال أي شئ إليهم فإن إرسال أي شئ إليهم يقويهم ويعتبر مساعدة وعون للكفار على المسلمين وهذا منهي عنه شرعا.

المبحث الثالث

ضمانات الحقوق والحريات
فى الشريعة الإسلامية

لا قيمة للحقوق والحريات والواجبات دون أن تكون هناك ضمانات تحمى هــذه الحقوق. لذلك كفل الإسلام حماية هذه الحقوق، وحرص أشد الحرص على ألا ينقص منها شئ، كما حرص على أن تؤدى الواجبات أيضاً، فكل حق يلزمه حرية، لكــي يمارس من خلالها هذا الحق، فإذا كان الأمر كذلك فليقابل هذا الحق واجــب يلــزم تأديته.

ومن ثم كان الإسلام سباقا في تقرير هذه الضمانات، والتي تتمثل في الــشورى، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وولاية المظالم[1] .

فهذه الضمانات يوجد لها ضمان اكبر، وهو الالتزام الشرعي المنصوص عليه في القرآن الكريم، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وفعل الخلفــاء الراشــدين، فهــذه ضمانات يتعبد بها إلى يوم الدين، فهي دليل على مدى حرص الإسلام على حقــوق وحريات الأفراد، والأمة بشكل عام.

فبالنسبة للشورى، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقد تناولنا ذلك من قبل فلا داعي للتكرار[2] ، ومن ثم نكتفي بتناول ولاية المظالم باعتبارها ضــمانا مــن ضمانات الحقوق والحريات فى الشريعة الإسلامية.

ولاية المظالم:

أولاً: المقصود بالولاية **لغة**[3] النصرة ، **والمقصود بها اصطلاحا**[4] هي تنفيذ القول على الغير جبراً.

ثانياً: تعريف الظلم لغة[5] هو وضع الشيء في غير محله.

تعريفه اصطلاحاً[6] هو التعدي عن الحق إلى الباطل، وهــو الجــور، وقيــل هــو التصرف في ملك الغير، ومجاوزة الحد.

ومن ثم فيمكن تعريف ولاية المظالم بأنها نصرة المظلوم وإعادة الحق إليه[7].

---

(١) راجع فى ذلك . د.فؤاد النادي –مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون مرجع سابق ص٢١٨ وما بعدها.
(٢) انظر المبحث الأول من الفصل الرابع من هذا الباب
(٣) مختار الصحاح ص٣٠٧ مرجع سابق
(٤) المبسوط للسرخسى ج١٦ ص١٢٤، بدائع الصنائع ج٦ ص٢٨٠
(٥) مختار الصحاح ص١٧٠ مرجع سابق
(٦) قواعد الفقه. محمد عميم الإحسان– ج١ ص٣٦٨ ط أولى سنة ١٩٨٦ دار الصدف ببلشرز كراتشى
(٧) د. انس جعفر– ولاية المظالم فى الإسلام– ص١١ دار النهضة

<u>**أنواع المظالم[١]:**</u>

١ - مظالم بين الأفراد بعضها البعض، ويكون أحد أطراف الخصومة أقوى من الآخر ،وقضي للضعيف ولكن لم ينفذ له الحكم لنفوذ المحكوم عليه، أو لسبب آخر ففي هذه الحالة يقوم والى المظالم بتنفيذ الحكم، أو بإحضار الممتنع عن المثول أمام القاضي.

٢- مظالم واقعة من الحكام على الرعية، وفى هذه الحالة للمظلومين من الشعب أن يلجأوا إلى والى المظالم، لنصرتهم من الولاة الجائرين وهدف هذه الولاية تعقب أشر أنواع الظلم، وهو ظلم الولاة، ورجال الحكم والإدارة[٢].

تحريم الظلم:

قد نهى المولى سبحانه وتعالى عن الظلم بصفة عامة، وذلك في قوله تعالى (**ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)**[٣] وقوله تعالى (**أن لعنة الله على الظالمين)**[٤] ،وقوله تعالى (**ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون)**[٥].وكثير من الآيات القرآنية نصت على تحريم الظلم بوجه عام .

وورد النهى فى الحديث القدسي (ياعبادى إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما)[٦].

ومنهي عنه فى السنة: عن أبى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى ها هنا وأشار إلى صدره ثلاث مرات)[٧].

***دليل مشروعية ولاية المظالم:**

يعتبر حلف الفضول أول من أقر هذه الولاية، حيث عقد في دار عبد الله بن جدعان، وكان سببه أن امتنع رجل من بني سهم عن دفع ثمن بضاعة، أخذها من تاجر يمنى، فكان هذا الاجتماع لرد مظلمة هذا الرجل، وتحالفوا على رد جميع المظالم، وألا يظلموا، وحضر هذا الحلف النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمره خمسة وعشرين عاماً وقد أقره بعد النبوة.

فهذه الولاية لا تقتصر على النظر فى مظالم المسلمين فحسب، بل تمتد لكل من سكن دار الإسلام، كما أن هذه الولاية تعتبر ضماناً من الضمانات التي تحمى الحقوق والحريات وتلتزم بتنفيذ الواجبات.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردى ص٧١وما بعدها مرجع سابق
(٢) د. الطماوى – السلطات الثلاث مرجع سابق ص٤٣٦
(٣) سورة الكهف آية ٤٩
(٤) سورة الأعراف آية ٤٤
(٥) سورة ابراهيم آية ٤٢
(٦) صحيح مسلم ج٤ ص١٩٩٤ حديث رقم ٢٥٧٧.
(٧) صحيح مسلم ج٤ ص١٩٨٦رقم ٢٥٦٤

ومن ثم فهذه الضمانات تخضع لأوامر[١] المولى سبحانه وتعالى تلك الأوامر التى تفرض على الحكام والمحكومين عدم مخالفتها ، وذلك فى قوله تعالى "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"[٢] ، وقوله تعالى "فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"[٣].

وقد تصدى النبي[٤] صلى الله عليه وسلم للمظالم، حين قام خالد بن الوليد رضى الله عنه بقتل رجل من قبيلة كانت قد استسلمت للمسلمين، فاستنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعله خالد فأرسل لهم على بن أبى طالب ليدفع لهم الدية، وقد تبرأ النبي مما فعل خالد بن الوليد، قائلا عليه السلام (اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد).

وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم لما ذكر الأمراء الظلمة (من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني، ولست منه، ولا يرد على الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني، وأنا منه وسيرد على الحوض)[٥] .

وأخيرا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع سمرة بن جندب، حيث كان له نخل فى بستان رجل من الأنصار، فتقدم صاحب البستان متظلما من سمرة، فقال النبي لسمرة بع النخل فرفض، فقال له فاقلعه فرفض، ثم قال له هبه ولك مثله فى الجنة فرفض فقال النبي صلى الله عليه وسلم للأنصاري اذهب فاخلع نخله.

وتصدى الخلفاء[٦]: الراشدون للمظالم، مثل عمر بن الخطاب، والإمام على بن أبى طالب رضى الله عنهما فقد خطب الفاروق فى الناس موجها كلامه إلى الولاة (فعن سعيد الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس قال..... ثم خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال في خطبته أيها الناس إني لم أبعث إليكم عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم ،ولكن بعثتهم ليعلموكم دينكم وسننكم فمن فعل ذلك فليرفعه إلي فأقصه منه ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم

(١) الطرق الحكمية- محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقي ج١ ص٣٤٤ مطبعة المدني- القاهرة تحقيق د. محمد جميل غازي بدون تاريخ
(٢) سورة النساء آية ٥٨
(٣) سورة المائدة آية ٤٤
(٤) صحيح البخاري حديث رقم ٤٠٨٤ ج٤ ص١٥٧٧ مرجع سابق
(٥) الطرق الحكمية – محمد بن أبى بكر الرازي الدمشقي ج١ ص٣٤٥ مطبعة المدني القاهرة تحقيق د. محمد جميل الغازي بدون تاريخ ، السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ج٤ ص٤٣٥ رقم ٧٨٣١ دار الكتب العلمية بيروت١٩٩١ ط اولى تحقيق د.عبد الغفار سليمان البنداري , سيد كسروي حسن
(٦) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ص٦٩ ،وما بعدها ، د. حسن إبراهيم حسن، د.على إبراهيم حسن- النظم الإسلامية مرجع سابق ص٢٥١.

فتكفروهم ولا تجمروهم فتفتنوهم ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم)[١] ، وكذلك فعل عمر بن العزيز، والمنصور ، والمأمون وغيرهم من الخلفاء رضى الله عنهم.

فهذه الولاية تكون على من يخرق الشرعية من المسئولين فيقوم والى المظالم برده عن ظلمه، ورد الحقوق إلى أصحابها، بل وإلزام المسئولين بالشرعية، ومن ثم فوالى المظالم يجمع بين القضاء والتنفيذ[٢] ، وهو ذو سلطات أوسع من القاضي الإداري فى الوقت الحالي فهو يشمل النظر فى جور الإدارة، فهو يختص بكل ما يتعلق بانحراف السلطة وموظفيها ، سواء كان التعدي من الإدارة على الأفراد، أو الأفراد فيما بينهم أيضا[٣].

ولكن لو أمعنا النظر فى هذه الضمانات جميعها، تبين لنا أنها موكولة إلى الأمة فرادى، وجماعات، كل حسب طاقته، بمعنى أن المولى سبحانه وتعالى قد أعلمنا حقوقنا، وواجباتنا من خلال كتابة الكريم، وسنة نبيه صلىّ الله عليه وسلم وهذا يعنى أن معرفة الجميع لحقوقهم وحرياتهم، وواجباتهم تعتبر ضمانة أخرى بل هي المتممة لهذه الضمانات، ولا حرج لو قلنا أنها الأكثر فاعلية، فقد يموت ضمير الحاكم ومساعديه، فيستبدوا بالرعية فما يكون على الأمة إلا التصدي لحماية حقوقها.

ودليلنا فى ذلك: قوله تعالى "هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم"[٤]. الأفاك بمعنى الكذاب، والأثيم يعنى الظالم.
وقول النبي صلى الله عليه وسلم "إنه سيكون أمراء من بعدى فلا تصدقوهم بكذبهم ولا تعينوهم على ظلمهم فإنه من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فلن يرد على الحوض"[٥].

وهذا يعنى أن إهمال هذه المبادئ، والتي تعتبر في نفس الوقت ضمانات سبب رئيسي فى استبداد الحكام، وهذا الإهمال يأثم له كل من الحكام والمحكومين، لأنه ليس في صالح الأمة، كما أنه ليس من صالح الأمة الإسلامية، فاستبداد الحاكم زائد سكوت الشعب يؤدى إلى ضياع الأمة.
كما يلزم أن تكون لدى الحاكم رغبة في إصلاح نفسه، وقبول الرأي الآخر. بمعنى آخر أن تكون لدية إرادة قوية لقبول الرقابة عليه وعلى مساعديه، وهذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله

---

(١) سنن البيهقى الكبرى مرجع سابق ج٩ ص٢٩، وانظر المستدرك على الصحيحين ج٤ ص٤٨٥ مرجع سابق
(٢) د. سليمان الطماوى- السلطات الثلاث مرجع سابق ص٤٣٤، د. عبد الحكيم حسن الحريات العامة مرجع سابق ص٦٢٩.
(٣) د.عبد الحكيم حسن العيلى- الحريات العامة مرجع سابق ص٦٣٢ ، ٦٣٤ ، د. صبحي عبده سعيد- الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامي مرجع سابق ص١٨٤.
(٤) سورة الشعراء آية ٢٢١، ٢٢٢
(٥) المستدرك على الصحيحين للنسابورى ج١ ص١٥١ رقم ٢٦٢ مرجع سابق، السنن الكبرى للنسائي ج٤ ص٤٣٤ رقم ٧٨٣٠

عنه، ودليل ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "لا طاعة في المعصية إنما الطاعة في المعروف"[١].

وقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب "من رأى منكم في اعوجاجا عن الحق فليذكرني فقام إليه بلال أو سلمان فقال لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا، رضي الله عنه الحمد لله الذي جعل فى هذه الأمة من إذا رأى فى اعوجاجا قومني بسيفه"[٢].

فهذا يدل على لزوم أن يكون لدى الحاكم رغبة، أو إرادة حقيقية في تقبله لجميع وسائل الضمانات، وعليه قبولها وتفعيلها.

كذلك تعتبر من الضمانات التي تجعل الحاكم يعود لطريق الحق هو الامتناع عن تنفيذ الأوامر المخالفة للشرع من قبل الأمة، وأيضا يمتنع كل صاحب سلطة في تنفيذ التشريع المخالف لشرع الله.

- **ومما سبق نستطيع أن نجمل الضمانات فى النقاط التالية[٣]:**

الشورى، الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والى المظالم، العدل،المساواة، الرقابة الشعبية المتمثلة في الامتناع عن تنفيذ الأوامر المخالفة بجانب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، رغبة الحاكم وإرادته في تفعيل كافة الضمانات لحماية حقوقهم وحرياتهم.

- فالحاكم في الشريعة الإسلامية وكذلك المحكومون كل منهما ملتزم التزاما دينيا بحماية هذه الحقوق والحريات. فهي أمور يتعبد بها، فالدولة بجميع مؤسساتها تخضع لسيادة الشريعة الإسلامية، وهو المعروف بمبدأ المشروعية.

فإذا خالف الإمام أو الرعية هذه الأوامر كانت المسؤولية[٤] التي لا يستثنى منها أحد مهما كان شأنه، فالحقوق والحريات أمانة في عنق كل مسؤول وأيضاً أمانة في عنق الرعية، عليهم الدفاع عنها وإلا لحقهم الإثم.

وذلك في قوله تعالى "**يا أيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون**"[٥].

---

(١) صحيح البخاري ج٦ ص٢٦٤٩ رقم ٦٨٢٦، سنن أبى داود ج٣ ص٤٠ رقم ٢٦٢٥

(٢) كفاية الطالب ج١ ص١٥٣

(٣) لمزيد من التفاصيل عن هذا المبدأ راجع أستاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد -مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنةص٧٩ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٥-١٩٩٦ ، د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية- مرجع سابق ص٢١٨ وما بعدها

(٤) راجع الأستاذ عبد القادر عودة- الإسلام وأوضاعنا السياسية ص٢٠٨ الطبعة الثالثة١٩٧٨ المختار الإسلامي للطباعة والنشر

(٥) سورة الأنفال آية ٢٧

الباب الثاني

الحقوق السياسية للأقليات
في القانون الوضعي

نتناول فى هذا الباب الحقوق السياسية للأقليات في القانون الوضعي، ونقف علـى مدى تمتعهم بهذه الحقوق والحريات، التي كفلها الدستور، وأيضا مصادر وضمانات هذه الحقوق.

ومن ثم نقسم هذا الباب إلى أربع فصول:

الفصل الأول: مفهوم الحقوق والحريات فى النظم الوضعية.

الفصل الثاني: مصدر الحقوق والحريات فى النظم الوضعية.

الفصل الثالث: الأقليات في القانون الوضعي.

الفصل الرابع: ضمانات الحقوق والحريات في النظم الوضعية.

الفصل الأول

مفهوم الحقوق والحريات
في النظم الوضعية

فى هذا الفصل نتناول مفهوم الحقوق والحريات في الأنظمة المختلفة، وكيفية تناول هذه الأنظمة لهذه الحقوق والحريات

حيث تتأثر هذه الحقوق بفلسفة نظام الحكم فى هذه الأنظمة، والمبادئ التـــى تقـــوم عليها سواء كانت مبادئ اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية[1]، لذلك سوف نقوم بتقسيم هذا الفصل إلى **أربع مباحث:**

المبحث الأول: معنى الحق، وأقسامه فى القانون الوضعي.

المبحث الثاني:مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الفردي والاجتماعي.

المبحث الثالث:مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي.

المبحث الأول

معنى الحق وأقسامه وأسسه
في القانون الوضعي

نتناول في هذا المبحث معنى الحق وبيان أقسامه ومصادره المختلفة فى القانون الوضعي وذلك في **مطلبين:**

المطلب الأول: معنى الحق وأقسامه في القانون الوضعي.

المطلب الثاني: أساس الحقوق والحريات فى القانون الوضعي.

---

(١) د. عبد المجيد عبد الحفيظ- النظم السياسية ص٢٦٣ ط ٢٠٠٠ دار الثقافة العربية ، د. محمد الشافعي أبو راس – نظم الحكم المعاصرة ج١ النظرية العامة فى النظم السياسية ص ٥٤١ عالم الكتب ١٩٨٤ ، د.ثروت بدوى النظم السياسية ص٣١٦ دار النهضة العربية١٩٩٩ ، د. محمد عصفور الحرية فى الفكرين الديمقراطي والاشتراكي مرجع سابق ص٥ وما بعدها، د.طعيمة الجرف نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص٢٩٥ مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٧٣

المطلب الأول

معنى الحق وأقسامه
في القانون الوضعي

تعددت أراء الفقه الوضعي في تعريف الحق على النحو التالي:
قيل هو (اختصاص أو استئثار شخص بقيمة مالية أو أدبية معينة يمنحها القانون)[١]، وقيل هو (مصلحة يحميها القانون)[٢] وقيل هو(سلطة تخول الشخص القيام بأعمال معينة، تحقيقا لمصلحة يعترف بها القانون)[٣]، وقيل هو (استئثار يحميه القانون)[٤]، وقيل أيضا (اختصاص شخص بشيء ما اختصاصا يقره القانون)[٥]، وقيل هو (استئثار بشئ أو بقيمة استئثارا يحميه القانون)[٦].

فهذه التعريفات يرجع الاختلاف فيها إلى اختلافهم للجانب الذي نظر إليه كل منهم، فمنهم من نظر إلى محل الحق، ومنهم من نظر إلى صاحب الحق، ومنهم من نظر إلى محل الحق وصاحب الحق معا، وقد تناول الفقهاء هذه الاختلافات بالتفصيل[٧]، ولكن يلاحظ فى هذه التعريفات أنهم لم يرجعوا مصدر الحق للقانون، كما فعل صاحب الرأي الأول، بل اكتفوا بأن القانون مقر، وحام.

مما سبق يمكن أن نستخلص تعريفا للحق بأنه (مصلحة مشروعة مادية كانت أو معنوية تثبت لشخص أو عدة أشخاص، يقرها القانون ويحميها).

ومن ثم يكون هذا التعريف للحق شاملا للعناصر التالية – محل الحق والمعبر عنه بالمصلحة، وأن تكون هذه المصلحة مشروعة من حيث المصدر، سواء كانت هذه المصلحة مادية أو معنوية، وأن تخول هذه المصلحة لصاحبها السلطة، وهو صاحب الحق، ويتولى القانون إقرار هذه المصلحة وحمايتها.ومثال المصلحة المادية الملكية، ومثال المعنوية العقيدة الدينية والرأي...... إلى غير ذلك، ونقصد بالشخص الحقوق الفردية، والمقصود بالأشخاص الحقوق الجماعة، ونقصد بإقرار القانون لزوم أن ينص عليها، ليس لخلقها أو إيجادها، بل ليقوم بحمايتها، لأنه لا يخلق حقا بل يحميه.

---

(١) د. عبد المنعم البدراوى – المدخل للعلوم القانونية ص ٤٥٠دار الكتاب العربي ١٩٦٢
(٢) د. السنهوري- مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنةج١ ص٩ طبعة جامعة الدول العربية ١٩٦٧
(٣) د. سليمان مر قس- الوافي في شرح القانون المدني المدخل للعلوم القانونية ص٥٦٩ ط١٩٨٧ ط٦ بدون دار نشر.
(٤) د. حسام لطفي- المدخل لدراسة القانون نظرية الحق ص٢٤ طبعة ٢٠٠٣، ٢٠٠٤ الطبعة الثامنة دار النهضة العربية.
(٥) د. عبد القادر الفار- المدخل لدراسة العلوم القانونية ص طبعة أولى ١٩٩٤ دار الثقافة للنشر والتوزيع.
(٦) د. توفيق حسن فرج – المدخل للعلوم القانونية- القسم الثاني النظرية العامة للحق ص ٣٢٤ مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٨٣ .
(٧) د .عبد المنعم البدراوى – المدخل للعلوم القانونية ص٤٣٩ وما بعدها مرجع سابق.

الفرق بين الحق والحرية(١):

الحق يعطى صاحبه ميزة الاستحواذ، أو الاستئثار بحيث يكون أفضل من غيره على محل الحق، أما الحرية فهي ملك الجميع لا ينفرد بها أحد مثل حرية العقيدة، والتنقل والمشاركة فى الحكم٠٠ إلى آخره.

ونرى أن الحق ثابت قبل الحرية، ومثال ذلك للتوضيح أن حق الانتخاب والترشيح، لابد أن يثبت أولا ببلوغ السن القانوني لممارسة الحقوق السياسية، ثم تأتى الحرية فى ممارسة ذلك الحق أولا، هذا بالنسبة لتصور القانون الوضعي.

أما الشريعة الإسلامية جعلت مثل هذه الحقوق واجبة الأداء، وقد أقرت الشريعة الحق قبل الحرية ومثال ذلك الحق في الحياة والملكية فهو ثابت للجنين قبل أن يولد، بالرغم من انتفاء الحرية، وهذا أوردناه لنثبت أن القانون لا يخلق حقا بل يقره ويحميه ، فالحق وفقا للقانون الوضعي من الحقوق الطبيعية، ووفقا للشريعة الإسلامية فهو من الله تعالى ومن ثم لا يمكن لأي سلطة أن تنتهك هذه الحقوق.

أما الحرية: نرى أنها تملك الإنسان لزمام نفسه في أن يفعل ما يريد دون إلحاق ضرر بالغير، أو بمعنى آخر قدرة الفرد على أن يدير أموره بنفسه، دون تدخل الغير سواء أكان ذلك على المستوى الفردي أو الجماعي(٢)، فحق الملكية يعطى لصاحبه الحرية في التصرف كيفما شاء، ووقتما شاء، ولكن إذا كان هذا التصرف يضر بالغير كما لو كان جارا له، وله حق الشفعة فهذا قيد على حرية التصرف في ملكه يمنعه من حرية التصرف.

كذلك فحرية التنقل تعطى الحق للشخص أن ينتقل لأي مكان، وفى أي وقت، ولكن إذا كانت هذه الحرية تلحق ضررا للغير، أو الدولة، فلا حرية كعدم دخول الأماكن المملوكة للغير، والأماكن التي تعتبرها الدولة متعلقة بأمنها...إلى آخره ونخلص من ذلك إن الحق سابق للحرية ولكن لكي تكون هناك حرية يلزم وجود ديمقراطية(٣).

الحق والرخصة(٤) :

الرخصة فى اللغة(٥): بمعنى التيسير والتسهيل، ومنه رخص السعر، أي تيسر وسهل اى ضد الغلاء، والرخصة فى الأمر عكس التشدد فيه.

وفى الشرع(٦): هي ما أبيح فعله مع كونه حراما، وقيل هي ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم، وقيل أيضا هي الانتقال من صعوبة إلى سهولة، لعذر مع قيام

---

(١) انظر بالتفصيل د.عبد القادر الفار المرجع السابق ص ١٣٥ وما بعدها ، د. محمد عصفور المرجع السابق ص (ح) وما بعدها

(٢) G.vedel-Manuel elementaire de droit constitutionnel pp.٢٤٢-٢٤٢ sire Paris ١٩٤٩

(٣) Georges Burdeau- les libertes publiques p.٢٥ op.cit

(٤) د.عيسوي احمد عيسوي مرجع سابق ص٣١٧ ، محمد سلام مدكور مرجع سابق ص ٤٢٥ .

(٥)- مختار الصحاح مرجع سابق ص١٠١

(٦) لمزيد من التفاصيل راجع الأحكام للأمدى ج١ ص ١٧٦، ١٧٧ مرجع سابق، حاشية البيجرمي ج١ ص٢٩٨ مرجع سابق، أصول السرخس ج١ ص١١٨ وما بعدها ، الموافقات لإبراهيم اللخمى المالكي مرجع سابق ج١ ص٣٠٠ وما بعدها ، المدخل لابن بدران -عبد القادر بن بدران الدمشقي ج١ ص ١٦٦، ١٦٧ مؤسسة الرسالة ط ثانية ١٤٠١هـ

السبب للحكم الأصلي، وقيل هي استباحة المحظور مع قيام الحاظر، وأيضا هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي.

وفى الفقه الوضعي[١]: هي قدره يخولها القانون للشخص في أن يفعل أو لا يفعل مثل ترك خيار القبول، أو الرفض للموصى له بالنسبة للوصية، ومثال ذلك أيضا أن الشخص له أن يتملك دارا أعجبته، أو يتركها قبل صدور الإيجاب والقبول. بمعنى آخر أن حرية التملك رخصة أما الملكية حق.

ولكن لو أمعنا النظر فى المثال السابق، لتبين أن الرخصة ما هي إلا الحرية التي تثبت للشخص فى ممارسة السلطة على الحق الذي ثبت له فى أن يفعل أو لا يفعل.

أما الرخصة فى نظرنا فهي الخروج عما هو منصوص عليه فى القانون لتحقيق مصلحة مشروعة.بمعنى أن هناك مساسا بالحقوق والحريات، لتحقيق مصلحة كالحفاظ على الحياة، أو الأمن والسكينة والصحة العامة. فخروج السلطة عما هو منصوص عليه في القانون يعتبر رخصة، وليس حرية، إذا كان لذلك مقتضى، وإلا اعتبر تعسفا وخروجا على المشروعية.

تقسيم الحقوق: كما اختلفوا في تعريف الحق، اختلفوا أيضا فى أقسامه على النحو التالي، ولكن سوف تقتصر على تقسيمات الفقه الدستوري.

تقسيم الحقوق والحريات:

قد تعددت تقسيمات الحقوق والحريات من قبل الفقهاء، وهذا التعدد أو تلك الآراء المختلفة في تقسيم هذه الحقوق يرجع إلى تغير الأزمنة والأمكنة، وأيضا الظروف الخاصة بكل دوله فالدول الرأسمالية تجدها تهتم بالحقوق الفردية والدول الاشتراكية تهتم بالحقوق الاجتماعية.

كما يرجع تقسيم الفقهاء لهذه الحقوق إلى التيسير في تناولها، وبيان المقصود منها، ومن ثم فقد قسمها بعض الفقهاء[٢] إلى قسمين:

القسم الأول: ويعرف بالحقوق والحريات التقليدية ويحتوى على:-

أ- حريات شخصية، وهى حرية التنقل، حق الأمن، حق المسكن، سريه المراسلات، حرمه الجسد وسلامته.

ب- حرية الفكر، وتشمل حرية العقيدة والديانة، حرية التعليم، حرية الصحافة، حرية المسرح والسينما، حرية الرأي.

ج- حرية التجمع، وتشمل حرية تأليف الجمعيات والانضمام إليها وحرية الاجتماعات.

د- الحريات الاقتصادية، وتشمل حرية التملك، وحرية التجارة والصناعة.

---

(١) د. السنهوري- مصادر الحق فى الفقه الاسلامى مرجع سابق ص٩.

(٢) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص٣٩١ ، د.عبد المجيد سليمان- النظم السياسية مرجع سابق ص٢٧٧

القسم الثاني:- الحقوق الاجتماعية، ويشمل حق الرعاية الاجتماعية، وحق العمل.

وذهب رأى ثاني[١]: إلى تقسيم هذه الحقوق والحريات إلى قسمين :-
القسم الأول: ويطلق عليه -المساواة المدنية وتتضمن المساواة أمام القضاء-والقانون، والمساواة أمام التكاليف العامة، والمساواة أمام تولى الوظائف.
القسم الثاني:فيشمل الحرية الفردية، والتي تتضمن-حرية التشغيل وحرمه المسكن-حق العمل والتجارة-حرية الاعتقاد-حرية الاجتماع-حرية الصحافة-حرية تكوين الجمعيات-حرية التعليم.

وذهب رأى ثالث[٢] بتقسيمها إلى قسمين:-
القسم الأول:وهو المتعلق بالمصالح المادية للأفراد، ويشمل الحرية الشخصية وتتضمن حرية التشغيل-الحق في الأمن-حرية الذات-سريه المواصلات، حرية المسكن، حرية التملك-حرية العمل، القسم الثاني:الحريات المتعلقة بالمصالح المعنوية للأفراد وتشمل حرية العقيدة والعبادة، حرية الرأي، حرية الاجتماع، وتكوين الجمعيات، حرية الصحافة، حق الانتخاب.

وذهب رأى رابع[٣] إلى تقسيمها إلى قسمين:- القسم الأول: ويطلق عليه الحقوق الفردية، وهذا يحتوى على عده طوائف من الحقوق: الطائفة الأولى وهى الحريات المدنية، وتشمل حق الأمن، وحرمه المسكن، سرية المراسلات، حرية التنقل، الحرية الأسرية، الطائفة الثانية:وتشمل الحرية الاقتصادية، وتحتوى على حق الملكية، حرية التجارة والعمل، الطائفة الثالثة:وهى حريات الفكر، وتشمل حرية العقيدة-حرية الرأي والتعبير.
القسم الثاني:وهو الحقوق والحريات السياسية فيحتوى على حرية الصحافة،حرية الاجتماع، حرية التظاهر، حرية تكوين الجمعيات.

وذهب رأى خامس[٤] إلى تقسيم الحقوق والحريات إلى أربعة أقسام:-
القسم الأول:الحريات الشخصية، وتشمل حق الأمن، حرية التنقل، حرية المسكن، سرية المواصلات، القسم الثاني:الحرية السياسية، وتحتوى على حرية تكوين الأحزاب والانضمام إليها والانسحاب منها، حرية الترشيح، حرية الانتخاب وإبداء الرأي، القسم الثالث:الحريات المعنوية، وتحتوى على حرية الرأي،الحرية الدينية،حرية التعليم، حرية الصحافة والسينما والمسرح، حرية الاجتماع وتشكيل الجمعيات.

---

(١) د. كامل ليله المرجع السابق هامش ص ٢٢٧،٢٢٨د.انس جعفر المرجع السابق ص٢٥٣
(٢) د. فؤاد النادي-الوجيز في الأنظمة السياسية ص ٣١٩ وما بعدها
(٣) د.أنور رسلان-الوجيز في الأنظمة السياسية ص٣١٩ وما بعدها ، وراجع من الفقه الغربى
-Jean moronge: les libertes pupliques pp ٤٩suiv editions quesois jes puf paris ١٩٧٩
(٤) د.صلاح الدين فوزي-المرجع السابق ص٦٥

القسم الرابـع: ويشمل الحريات الاجتماعية والاقتصادية، وتـشمل حـق الرعايـة الصحية والاجتماعية-حق التملك والعمل والتجارة.

وقسمها الفقه الغربي على النحو التالي[١]

حقوق متعلقة بالإنسان باعتباره شخصا طبيعيا وتشمل حق الحياة ، واحترام جسم الإنسان وحق الأمن، وحرية الانتقال، وحرية الفكر والمراسلات.

وحقوق تتعلق به كعضو في المجتمع وتشمل الحق في العدالـة، وحقـه الـسياسي والحرية الدينية وحرية الـصحافة، وحـق تملكهـا وحـق الاتـصال والاجتمـاع والمظاهرات، والإضراب.

وحقوق اقتصادية مثل حق التجارة والصناعة وما ينشأ عن حق التملك.

وذهب آخر في تقسيمها إلى حقوق فردية، وحقوق جماعية ،وحقـوق اقتـصادية[٢] وحقوق فكرية، أو متعلقة بالفكر.

فالحقوق الشخصية تشمل الأمن الشخصي ، حريـة المـسكن وحرمتـه ،سـرية المراسلات، والدفاع عن الحياة الخاصة، وحرية الانتقـال ، وحريـة الاتـصالات السلكية واللاسلكية. والحرية الجسدية، وتشمل عدم الاعتداء مثل القتل والإجهاض، ونزع الأعضاء، وإن كان الأخير جائزا بشرط موافقة المتبرع .

الحقوق الجماعية وتشمل حرية الاجتماع والتظاهر والنقابات والإضراب.

الحقوق الاقتصادية، حق العمل والأمن الاجتماعي، وحق التملك وما يتفرع منه .

حقوق فكرية، وتشمل حرية العقيدة، والتعلـيم ،والـصحافة والإعـلام المكتـوب والمسموع والمرئي، والسينما والمسرح والتليفزيون.

وأخيرا قسمها البعض إلى حقوق شخصية، وحقوق جماعيـة،وحقوق اجتماعيـة واقتصادية[٣].

وتمثل القسم الأول: في حرية الانتقال، وحرمة المسكن ،وسرية المراسلات وعدم القبض ،وحرية التعليم .

والقسم الثاني: يشمل حق الاجتماع ،والتظاهر ،تكوين الجمعيات وحرية الصحافة ،وحق تكوين الأحزاب .

والقسم الثالث يشمل حق التملك ،والعمل والتجارة والصناعة.

بعد أن تناولنا آراء الفقهاء في تقسيم هذه الحقوق، وإن كان هناك اخـتلاف فـي التقسيم إلى مسميات مختلفة، إلا أن الجميع متفقون على ثبوت هـذه الحقـوق دون خلاف.

---

(١) Jean Roche , Andre pouille: libertes publiques pp.٧٦-١١٥ dalloz ١٩٩٧ edition ١٢

(٢) Claude Leclercq- libertes publiques p.١٩٣ suiv edition ٤ litec ٢٠٠٠

(٣) Georg Burdeau- les libertes publiques pp.١٠٣ suiv edition ٣ paris ١٩٦٦

ونرى أن هذه الحقوق أساسية لا غنى عنها، وجميعها حقوق أساسية، كما يقول أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد أن الدولة لا تستطيع المساس بها[١].

وفي حقيقة الأمر إن هذه الحقوق يتمتع بها الجميع أقلية وأغلبية، وبالرغم من أن القوانين واللوائح تصدر عامة ومجردة إلا أن الأقليات تصبغ على هذه القوانين واللوائح الصبغة السياسية .

ومن ثم نرى تقسيم الحقوق والحريات والواجبات إلى قسمين:-

القسم الأول:ويشمل الحقوق الأساسية المدنية، وتحتوى هذه الحقوق على الحرية الشخصية والتي تحوى بدورها على مسائل الأحوال الشخصية من زواج وطلاق .. إلى آخره، وحق التملك.

القسم الثاني:الحقوق السياسية، وتحتوى على حرية الانتقال، حق الانتخاب والترشيح، حق تولى الوظائف العامة، حرية العقيدة، حرية الرأي، حرية الصحافة، سرية المراسلات، حرمة المسكن، حق التعليم، حق الأمن.

وكما سبق وقلنا أن هذه الحقوق بقسميها في وقتنا الحالي بالنسبة للأقليات تعتبر حقوق سياسية.

(١) مزيد من التفاصيل عن مفهوم الحقوق الأساسية راجع

-Francois Terre - sur la notion de droits et libertes fondamentaux pp٧-١١ dalloz ١٩٩٧ edition٤.

المطلب الثاني

أساس الحقوق والحريات
في القانون الوضعي

لا تخلو دولة من وجود أجناس متعددة، تختلف في الـدين، أو اللغـة ،أو الفكـر السياسي أو العرقي، ومن الطبيعي أن تتفاوت نسبة التمتع بهذه الحقوق تفاوتـا قـد يرجع إلى الكفاءة الذهنية، أو إلى سيطرة فئة معينة علـى مقاليـد الحكـم، تميـل بالمميزات لمن ينتمي إليها.

فحماية للأقليات الموجودة داخل الوطن، وهى كما سبق وذكرنا أقليات دينيـة، أقليات سياسية ، وأيضا حماية للجميع كان الأخذ بأساس هذه الحقوق والحريات وفقا للقانون الوضعي فكان مبدأ المساواة.

المقصود من هذا المبدأ[١]

يقصد من هذا المبدأ أن يتساوى الجميع في الحقوق والالتزامات، والمقصود أيضا بهذا المبدأ المساواة القانونية، وليست المساواة الفعلية بمعنى أن يكون القانون واحـدا للجميع دون تفرقة بين الأفراد المتساوين أصلا.

فالمساواة المقصودة هنا مساواة نسبية، وليـست مطلقـة احترامـا للكفـاءة[٢] لأن المواهب والقدرات المتميزة بحكم الفطرة لا تتساوى مع من لا تتوافر فيه، فإذا ميـز هؤلاء الموهوبون فلا ينافي ذلك مبدأ المساواة.

ومن ثم قال البعض بوجود مساواة رافعة، وهى التي ترفع الصغار إلـى مـستوى الكبار، ووجود مساواة خافضة، وهى التي تنزل بالكبار إلى مستوى الصغار[٣].

ونرى أن الصحيح هو التقريب بين الطبقات بقدر المستطاع، وبالتـدريج فـالهبوط والصعود المفاجئ يؤدى إلى خلل اجتماعي مما يؤدى بدوره إلى فساد كبير.

---

(١) راجع في ذلك ، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٢٠١ ، د. سعاد الشرقاوي المرجع السابق ص ٣٢٥ د. ثروت بدوي المرجع السابق ص٤٢١ وما بعدها، د.عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص٩٨، د. طلعت حرب محفوظ- مبدأ المساواة في الوظيفة العامة ص١٢٩-١٣١ رسالة دكتوراه طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩، د.سعد عصفور- النظام الدستوري المصري- ص٤٠١ طبعه ١٩٨٠ منشاه المعارف الإسكندرية، د. مصطفى محمود عفيفي -الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة دار الفكر العربي ١٩٩٠ طبعة أولى ، د.محمد انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص٢٥٤ ، د. شحاته أبو زيد شحاته - مبدأ المساواة في الدساتير العربية في دائرة الحقوق والواجبات العامة ص ٦٠٧ وما بعدها رسالة دكتوراه حقوق عين شمس

(٢) د.ثروت بدوي- المرجع السابق ص ٤٢٥، د.طلعت حرب محفوظ المرجع السابق ص١٢٩ ، د - انس جعفر المرجع السابق ص٢٥٤، د. مصطفى عفيفي المرجع السابق ص٢٣.، وراجع أيضا

-Andre de laubadere et yves gaudemet-,traite de droit admimistratif, tome ٥,la function publique,١٢ edition, l.g.d.paris ٢٠٠٠, p.٩٧et suiv

- Claude- Albert Colliard; - libertes publiques. Edition٥ paris p.١٨٦

(٣) Claude- albert Colliard - Precis de droit public les libertes publiques p.١٣٨ dalloz ١٩٥٠

-Colliard: libertes publiques,op.cit.,p.١٨٥

ولكن الإخلال الجسيم الذي يخل بهذا المبدأ ،والذي نعتبره القاتل لمبدأ الانتماء للوطن هو "الإبعاد" ،ونقصد به إبعاد ذوى الكفاءات، ومن توافرت فيهم الشروط، فقد حل مبدأ التوريث للوظائف محل مبدأ المساواة.

وهذا الإبعاد من تولى الوظائف العامة، مع توافر الشروط، يدفع الكثير لعدم الانتماء والسلبية تجاه الوطن.

ويعنى بهذا المبدأ أيضا أن الجميع متساوون في الحقوق والحريات والواجبات، دون تفرقة بسبب اللون، أو الجنس، أو الدين أو اللغة، لذلك ذهب بعض الفقهاء(١) إلي اعتبار المساواة ضمانا للحقوق والحريات، مثل الضمانات الأخرى، وذهب البعض الأخر(٢) إلى اعتبار المساواة مبدأ أو أساسا للحقوق والحريات، وليس حرية أو حقا، فهو مبدأ أو أساس لقيم كثيرة ،مثل مبدأ المشروعية والعدالة.

ولكيَ يكون هذا المبدأ ذا فاعلية، يجب ملاحظة تأثره بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فكلما كانت هناك فوارق طبقية، كلما قلت فاعلية هذا المبدأ وكلما ضاقت هذه الفوارق ظهر المبدأ بوضوح(٣) كما يرى بعضهم أن ضمانات هذا المبدأ لا تقتصر على الوضع الاجتماعي والاقتصادي فحسب، بل يلزم عدم وجود انحراف تشريعي(٤)، يؤثر على فاعلية هذا المبدأ بجانب ضمانات أخرى مثل الرقابة القضائية لحماية هذا المبدأ.

وهذا يعنى فى مجملة وجود نظام ديمقراطي(٥) حيث الارتباط الوثيق بين الديمقراطية وهذا المبدأ، ويلاحظ أن مفهوم هذا المبدأ فى النظام الاشتراكي يعني التقريب بين الطبقات أما فى المذهب الفردي فتعنى المساواة القانونية(٦).

مبدأ المساواة في النظم المعاصرة:

نصت دساتير كثير من الدول على هذا المبدأ، والذي يتضمن المساواة أمام القانون، المساواة أمام القضاء، المساواة أمام تولى الوظائف العامة، المساواة أمام

---

(١) د. ثروت بدوي – النظم السياسية مرجع سابق ص٤١٩. د.شحاته أبو زيد شحاته مبدأ المساواة فى الدساتير العربية فى دائرة الحقوق والواجبات المرجع السابق ص٥٧، د. محمد الشافعي أبو راس مرجع سابق ص٥٢٩

(٢) د. عبد المجيد سليمان النظم السياسية مرجع سابق ص٢٩٦

(٣) د. سعاد الشرقاوي- المرجع السابق ص٣٢١، د.نعيم عطية-الفلسفة الدستورية للحريات الفردية مرجع سابق ص٢٣٦، د.احمد فتحي سرور-الحماية الدستورية للحقوق والحريات ص١١٢ دار الشروق طبعه أولى سنة ٢٠٠٠م ، د. أنس جعفر – الوسيط فى القانون العام ج١ مرجع سابق ص٢٥٤ ، د. الشافعي أبو راس – نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٥٢٨.، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص٥٥ وما بعدها

وراجع أيضا: . - Claude -Alberta Colliard: - liberte publiques .٥edition ١٩٧٥ pp١٨٦- ٢٠٣

(٤) د.شحاته أبو زيد شحاته- مبدأ المساواة فى الدساتير العربية ص٦٥١ وما بعدها مرجع سابق.

(٥) Ripert: Le rgime democratique et le droit civil modern, ٢e ed ,Paris ١٩٤٨ p.٨٣

(٦) د. عبد الحكيم حسن العيلي – الحريات العامة مرع سابق ص٩٨.

التكاليف العامة، المساواة بين الرجل والمرأة(١).

الدساتير المعاصرة ومبدأ المساواة:

قد نص الدستور المصري الصادر فى١٩٢٣ فى المادة الثالثة على هـذا المبـدأ وأيضا دستور ١٩٣٠ فى المادة الثالثة، ودستور ١٩٥٦ فى المادة الواحد والثلاثون، ودستور ١٩٦٤م في المادة ٢٤ من الباب الثالث"المصريون أمام القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة لا تميز بينهم في ذلـك بـسبب الجـنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، ونصت على هذا المبدأ المادة ٤٠ من دسـتور ١٩٧١م، ونص الدستور الفرنسي ١٩٥٨م في المادة الثانية في الباب الأول (.وهى تضمن المساواة أمام القانون لجميع المواطنين دون تميز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين..).

ونص الدستور الأمريكي في التعديل الرابع عـشر الفقـرة الأولـى مـن هـذا التعديل"....:.ولا يحق لأي ولاية أن تحرم أحدا خاضعا-لسلطانها من المساواة فـي الحماية أمام القوانين" ،وكذلك الدستوري السوري لسنة ١٩٧٣ فى المادة ٢٥ فقرة٣.

مظاهر هذا المبدأ(٢) :

المساواة أمام القانون.

ويقصد بهذا أن الجميع أمام القانون سواء دون تفرقة بمعنى إذا قرر القانون حقـا فالجميع فيه سواء، طالما توافرت الشروط المطلوبة، وهذا يعنى أيـضا أن القـانون يكون عاما ومجردا، فلا يصدر لفئة معينة بـسبب الـدين، أو اللـون، أو العـرق، ويتضمن كذلك أن الفعل الذي يعتبره القانون جريمة فهي كذلك للجميع، لا يستثنى من الاتهام شخص ما بسبب وضعه الاجتماعي أو المادي....إلى آخره.

فالاستثناء الذي وقع في ظل الخلافة العثمانية، وهـو مـا يعـرف بالامتيـازات الأجنبية، وكان وبالا على الأمة الإسلامية، فكان سببا في التدخل الأجنبـي تحـت مبرر حماية الأقليات الدينية وقد رضخت الدولة العثمانية لهذه الضغوط تحت مبرر التكييف وفقا للأمر الواقع(٣).

فبدأت الدول الأجنبية التدخل بقوه سافرة في الأمور الداخلية مما نتج عـن ذلـك تنازلات ضارة من الدولة، مؤدية إلى انهيارها، ومن ثم فمبدأ المساواة أمام القانون

---

(١) Claude- Albert Colliard - precis de droit public les libertes publiques pp١٣٨,١٥١ dalloz ١٩٥٠

(٢) راجع في ذلك د. ثروت بدوى– النظم السياسية مرجع سابق ص٤٢٠، د.انس جعفر المرجع السابق ص٢٥٥، د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٢٠١، د. أنور رسلان – الوجيز فى النظم السياسية مرجع سابق ص٢٣٨، د.عاصم عجيلة ، د.محمد رفعت عبد الوهاب النظم السياسية مرجع سابق ص١١٠، د.شحاته أبو زيد مرجع سابق ص٣٢

-Georges Burdeau- les libertes publiques pp.٩٧-١٠١ edition ٣ paris ١٩٦٦

(٣) الإمام أبو زهرة– العلاقات الدولية في الإسلام مرجع سابق ص٦١، د.كمال السعيد حبيب–المرجع السابق ص٤٣٠،فهمي هويدى –المرجع السابق ص٣٨ ، د. جمال حمدان ــ العالم الاسلامى المعاصر ص١١٦ وما بعدها ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧.

يؤدى إلى تكافؤ الفرص بين الجميع ،وإلغاء الاستثناءات والقضاء على الامتيازات والطبقات لذلك ألغيت الامتيازات الخاصة بالنبلاء والإشراف في فرنسا بقيام الثورة سنة ١٧٨٩م[١].

ومن ثم فيلزم لتحقيق مبدأ المساواة أن تكون القواعد القانونية عامة ومجردة، ومن ثم لا مجال للاستثناءات، فهي تؤدى إلى الاطمئنان من الأفراد على حقوقهم، مما يكون لذلك أثر بالغ في تقويه الولاء للوطن، كما يلزم لتحقيق هذا المبدأ عدم وجود انحراف تشريعي يمس هذا المبدأ[٢].

المساواة أمام القضاء[٣]. والمقصود بهذه المساواة عدم وجود محاكم مخصوصة لفئات معينة، ونضيف بعدم استثناء أحد من تنفيذ العقوبة التي قضى بها القضاء، ولا في طريقه تنفيذ العقوبة، ولكن هذا لا يمنع وجود محاكم متنوعة حسب تنوع الجرائم، مثل المحاكم الجنائية، التجارية، الأحداث....الخ فالجميع أمام القضاء وإجراءاته وحكمه سواء، مع الوضع في الاعتبار نوع الجريمة، ودور كل متهم في الجريمة، وكل هذا لا يؤدى إلى المساس بهذه المساواة طالما أن هذا التنوع لا ينشأ امتيازا لفئة دون أخرى. وقد نصت الدساتير على هذه المساواة في ذات المواد سالفة الذكر.

المساواة في تولى الوظائف العامة[٤]:

يقصد بهذا أن الجميع متساوون في تولى الوظائف العامة إذا توافرت فيهم الشروط المطلوبة. فإذا توافرت الشروط في البعض دون البعض الأخر، فلا يعنى ذلك عدم مساواة، لأن الأمر يرجع إلى الكفاءة[٥] الذهنية، أو الجسمية، ومن ثم لا تميز طائفة عن أخرى كما كان في فرنسا قبل الثورة، أو بعض الدول الآن حيث أصبحت

---

(١) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص٤٢٠، د.الشافعي أبو راس- مرجع سابق ص٥٣٥ ، د.سعاد الشرقاوي- النظم السياسية في العالم المعاصر مرجع سابق ص ٣٢٣، د.انس جعفر - المرجع السابق ص٢٥٥، .

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري ص٢٠٢ مرجع سابق، د.شحاته أبو زيد شحاته - مبدأ المساواة في الدساتير العربية في دائرة الحقوق والواجبات العامة ص٣٢ ، ص٦٥١ رسالة دكتوراه طبعة ٢٠٠١

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري المرجع السابق ص٢٠٤، السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص١٤٤، د.انس جعفر - الوسيط فى القانون العام ج١ المرجع السابق ص ٢٥٥، د.الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص٥٣٥، د.ثروت بدوي - النظم السياسية المرجع السابق ص٤٢٠ ، د.عبد الحكيم حسن العيلي- الحريات العامة مرجع سابق ص٩٢ ، د.فؤاد العطار-النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص٢٣٤ وما بعدها، د.شحاته أبو زيد شحاته المرجع السابق ص٣٩

(٤) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص٤٢١ ، د.محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري المرجع السابق ص ٢٠٤، السلم والحرب فى الإسلام ص ١٤٥ ، د.طلعت حرب محفوظ - المرجع السابق ص١٨١ وما بعدها ، د.عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان - المرجع السابق ص٢٩٩

(٥)-Andre de laubadere et yves gaudemet . trait de droit administrative ,tome ٥,la function publique , ١٢ edition,l.g.d.paris ٢٠٠٠, pp.٩٩ et suiv

الوظائف تورث، ولتحقيق هذا المبدأ اشترط بعض الفقهاء[1] أن يكون التعليم مجاناً في جميع مراحله، وإلا لا قيمة فعليه لهذا المبدأ في تولية الوظائف العامة.

المساواة في الانتفاع بالمرافق العامة[2]:

الجميع متساوون في الانتفاع بما تقدمه المرافق العامة من خدمات، فلا تقتصر على فئة معينه دون الأخرى. كما كان في الولايات المتحدة حيث كان مبدأ (المساواة مع الفصل) بالنسبة للزنوج.

كما يعنى هذا المبدأ أن الخدمة قد تتفاوت من درجه إلى أخرى، وهذا لا يخل بمبدأ المساواة، مثل الخدمة في الدرجة الأولى، والثانية في القطار تختلف عن الخدمة والسعر في الدرجة الثالثة، لأن الخدمة في الدرجة متساوية بين جميع راكبي هذه الدرجة.

- أيضا اختلاف سعر الكهرباء من الإنارة المنزلية عن الإنارة الصناعية لا يعتبر إخلالا بمبدأ المساواة فى الانتفاع.

كما لا يعتبر إخلالا بهذا المبدأ اشتراط الجنس فى الالتحاق ببعض المعاهد أو الوظائف مادامت طبيعة العمل تقتضى ذلك.

المساواة في الأعباء العامة[3]:

وتشمل المساواة أمام تحمل الضرائب، والخدمة العسكرية، فالضرائب يكون التحمل حسب الدخل والثروة. ولا مانع يمنع من إعفاء ذوى الدخول الصغيرة.

فالقاعدة الصحيحة كلما ازداد الدخل والثروة ازداد تحمل الضرائب والعكس صحيح وأي مخالفه من الإدارة في هذا الشأن يعتبر مخالفه للدستور، كذلك بالنسبة للخدمة العسكرية، فهي واجب قومي وشرف عظيم لكل مواطن في أن يشارك في الدفاع عن وطنه.

ومن ثم فالجميع فيه متساوون، إلا من كان به عجز أو ما يمنع من أداء هذه الخدمة على أكمل وجه كما لو كان وحيدا لأبويه أو كبير أخوته، ولا عائل لهم سواه...إلى أخره من الحالات التي نظمها المشرع في الإعفاء من أداء الخدمة العسكرية.

---

(١) د.الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ٥٣٦ ،د.عبد الحكيم حسن العيلي – المرجع السابق ص٩٣

(٢) د.الشافعي أبو راس – المرجع السابق ص٥٣٧ ،د.طلعت حرب محفوظ- مبدأ المساواة فى الوظيفة العامة المرجع السابق ص١٢٣.، د. شحاته أبو زيد المرجع السابق ص٣٤ وما بعدها ، د.عاصم عجيلة ، د. محمد رفعت عبد الوهاب مرجع سابق ص١١١ ،د.محمود حلمي موجز مبادئ القانون الادارى مرجع سابق ص ١٢١ ،١٢٢ ،د.السيد خليل هيكل ،د. ثروت عبد العال- الوجيز فى القانون الادارى مرجع سابق ص٢٨٦

-Georges Burdeau –les libertes publiques p.١٠٠ op.cit

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد.مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٢٠٤،٢٠٥ ،د. ثروت بدوى- النظم السياسية مرجع سابق ص٤٢١ ،د.عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان- الوجيز فى النظم السياسية مرجع سابق ص٢٩٩ ،د.انس جعفر- الوسيط فى القانون العام مرجع سابق ص٢٥٧د. عبد الحكيم حسن العيلى-الحريات العامة مرجع سابق ص٩٤ ،د.صلاح الدين فوزي-النظم السياسية مرجع سابق ص٧٧

وقد أصدرت المحكمة الدستورية العليا حكمها التاريخي، والذي قضى فيه بشرط أداء الخدمة العسكرية فيمن يتقدم لعضويه المجالس النيابية والمحلية، ومجالس إدارة الجمعيات الأهلية والحكومية، وهذا تحقيقا لمبدأ المساواة، فلا يعقل أن يستوي من خدم وطنه وعرض نفسه فداء له بالهارب من هذا الشرف الوطني.

المبحث الثاني

مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الفردي

في هذا المبحث نقف على مفهوم المذهب الفردي، وبيان المقصود منه من حيث مصادره ومبادئه وأثره على الحقوق والحريات، لذلك نقسم هذا المبحث إلى **مطلبين:**

المطلب الأول: المذهب الفردي مفهومة ونتائجه وعلاقته بالأقليات.

المطلب الثاني: مفهوم المذهب الاجتماعي ونتائجه.

المطلب الأول

المذهب الفردي مفهومة ونتائجه

وعلاقته بالأقليات

ويطلق عليه مذهب الحرية الفردية، فهذا المذهب يقوم على تمجيد الفرد، وتسخير كل[1] شئ له حيث العمل بحرية تامة وفقاً للحقوق الطبيعية، فسعادة الفرد وازدهاره هي الغاية الوحيدة لأي منظمة اجتماعية[2]، ومن ثم فهذا المذهب يهدف إلى عدم تدخل الدولة[3] فى شؤون الأفراد، لأن هذا عائق لهم من التقدم بل يعتبر قيدا على حرية الأفراد.

ومن ثم فهم يرون أن الدولة يجب عليها عدم التدخل، إلا فيما يخص حماية الأفراد من الاعتداء عليهم وحمايتهم من بعضهم بعضا، وحماية الممتلكات الخاصة.

والجدير بالذكر أن هذا المذهب قد ظهر منذ القدم، وقال به الفلاسفة، ومنهم الفيلسوف الروماني شيشرون، جان بودان وميكافيللى- وجون لوك- وهوبز ويعتبر الأخير من أشهر المنادين بل المعتنقين لهذا المذهب.

ومن ثم كان من الطبيعي أن يكون لهذا المذهب أساس يقوم عليه، فكانت نظرية الحقوق الطبيعية[4]، ومضمون هذه النظرية أن الإنسان متمتع بحقوق طبيعية موجودة أو ملازمه له منذ ولادته وقبل وجود الدولة، ومن ثم ما وجدت الدولة إلا لحماية هذه الحقوق.

وهذا مؤداه أن هذه الحقوق متروكة للفرد، يمارسها وقتما يشاء، أو يتركها[5] دون

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد -مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة ص ١٥٢ دار النهضة العربية ط١٩٩٥، ١٩٩٦ ، أنور رسلان- النظم السياسية ص ١٩٣ مرجع سابق، د.مصطفى الخشاب- المذاهب السياسية ص١٣ وما بعدها طبعة أولى ١٩٥٣ط لجنه البيان العربي، د. السيد خليل هيكل، ثروت عبد العال- النظم الدستورية المعاصرة والنظام الدستوري الإسلامي ص١٣٥، ١٣٦ مرجع سابق، د. سعاد الشرقاوى- النظم السياسية في العالم المعاصر ص٢٨٧ ج١ الطبعة الثانية دار النهضة العربية ١٩٨٢، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ص٢٣ وما بعدها، د. ماجد راغب الحلو- الدولة فى ميزان الشريعة ص٣٩٠ مرجع سابق، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص٢٩٨ وما بعدها مكتبة القاهرة الحديثة مرجع سابق.، د. مصطفى محمود عفيفي ـ مجموعة دروس فى القانون الدستوري والنظم السياسية ص١٤٥ ـ ١٤٧ طبعة ١٩٨٠ بدون دار نشر ،د.نعمان احمد الخطيب- الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري ص١٠٤ وما بعدها دار الثقافة للنشر عمان طبعة أولى ١٩٩٩

-Maurice Duverger- institutions politiques et droit constitutionnel ١/ les grands systemes politiques p٢٢٥ edition١٩٨٠

(٢) Claude-Albert Colliard - prcis de droit public les libertes publiques pp.٢٢,٢٣ dalloz ١٩٥٠

(٣) - Georges Burdeau. Les libertes publiques pp١٢-١٧

(٤) د. طعيمة الجرف نظرية الدولة ص٢٤١ الطبعة الرابعة مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٧٣، د. عصفور ص١٢، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٧٤ وما بعدها ط٥ سنة ١٩٩٧ دار المطبوعات الجامعية ، د.محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص١٠٧.

(٥) د. عبد المجيد سليمان- النظم السياسية- ص٢٦٤

تدخل أو إجبار من الدولة، لأن تركهم أحراراً يمارسون حقهم الطبيعي يساعدهم على الابتكار وكثرة الإنتاج[١] وهذا يعنى أن المذهب الفردي له هدف اقتصادي كما له هدف سياسي أيضاً يتمثل فى حماية هذه الحقوق المتمثلة فى حرية الرأي والفكر والتنقل.... إلى آخره من الحقوق التي نتناولها فيما بعد.

ولذلك ذهب أرسطو إلى أن الفرد غير ملتزم بما تضعه الحكومة من تشريعات، إذا كانت مخالفة لقانونه الطبيعي[٢] ،ومن ثم لا يحق للدولة أن تضع قوانين تقيد من حرية الأفراد إلا بالقدر الذي تحمى به حقوق وحريات الآخرين[٣]، لأنها حقوق طبيعية للإنسان باعتباره كائن بشرى[٤] ، كذلك اعتمد هذا المذهب على أساس آخر بجانب الحق الطبيعي ألا وهو العقد الاجتماعي، وقد تناوله كل من هوبز، ولوك، وروسو.

وقد اختلفت هذه النظرية في فكر كل منهم على النحو التالي.

العقد الاجتماعي عند توماس[٥] هوبز: انجليزى المولد فى القرن السابع عشر يرى أن الأفراد وجدوا قبل الحاكم، وعند تنازلهم عن حقوقهم للحاكم وجدت الدولة بمعنى آخر وجد الحاكم، دون الجماعة، كمايرى هوبز أن التنازل يلزم أن يكون كلياً للحاكم حتى لا يكون هناك صراع بين الأفراد فى الحقوق التي لم يتنازلوا عليها.

وبالنظر في هذا القول نكون بصدد حكم مطلق، أو حكم استبدادي[٦]، لأن الأفراد لا يستطيعون أن يعارضوا الحاكم، حيث جعل للحاكم السلطة المطلقة فبيده كل السلطات لا شريك له فيها ،ولكن انتقد هذا الرأي على أنه خيالي، فالجماعة حين تنازلت عن حقوقها لم تفقد صفتها، بل أصبحت جماعة قانونية، كما أن الحاكم فرد من هذه الجماعة فهو موجود معها وبعدها كفرد فلم يتغير شئ سوى أنه أصبح حاكماً

---

(١) د. محمد كامل ليلة- النظم السياسية ص٢٧٠ مرجع سابق، د. محمد الشافعي أبو راس- نظم الحكم المعاصرة ج١ ص١٧٣ مرجع سابق.

(٢) د. أنس جعفر- الوسيط فى القانون العام ص٥٥ مرجع سابق.،

(٣) د. سليمان الطماوى- نظام الحكم والإدارة فى الإسلام ص١٦ دار الفكر العربي بدون تاريخ، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٢٤

(٤) لمزيد من التوضيح عن هذا المذهب راجع

- Claude- Albert Colliard: precis de droit public pp.١٧-٢٣ dalloz ١٩٥٠

(٥) د. بطرس غالى، د. محمود خيري- المدخل فى علم السياسة ص٩٣ ط٦ سنة ١٩٨٢، د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص١١٧- ١١٩ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق٦٦، د. مصطفى الخشاب ص٣٠، ٣١ مرجع، صول. ك. بادوفر- معنى الديمقراطية مرجع سابق ص٦٣، د. السيد خليل هيكل مرجع سابق ص٦٥، د. فؤاد النادي- الوجيز فى الأنظمة السياسية ص٨١، د. عاطف البنا – النظم السياسية الدولة والسلطة ص٦٩ طبعة ٢٠٠١- ٢٠٠٢ مطابع الطبجى القاهرة، د. محمد نصر مهنا- علوم السياسة مرجع سابق ص٩٧، د.فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص١١٠- ١١٢ وراجع أيضا

-J.J.Chevallier: Les grandes oeuvres politiques,de machiavel a nos jours ٣e ed., p.٤٦-٦٣ colin paris ١٩٥٢

-G. Sabin : A History of political Theory. . London ١٩٤٩, p.٣٣٩ et suive

Paul Janet: Histoire de la science Politique dans Ses rapports avec la morale, ٥iem ed, -paris p.١٦٠

(٦) Sabine George: Ahistory of political theory , p.٣٩٩ op.cit

، ويتبين مما سبق أن هوبز مؤيد للحكم المطلق ناكراً للحقوق الطبيعية.

***نظرية العقد عند جان لوك [١]:**

يقر لوك بالحقوق الطبيعية، وأن الأفراد أحرار في الانتقال من الحياة البدائية إلى الحياة المنظمة القائمة على الرضائية، وإلا كان الحكم غير مشروع ما لم يكن قائماً على رضا الشعب، وهذا يعني وجوب عقد فيما بينهم ينظم حياتهم وسلطة تحكم بينهم وتقيم العدل وتوقع العقاب على من يخالف الجماعة أو يمس حقوقها.

فيفهم من هذا أن جان لوك لا يقر بالحكم الفردي المطلق، كما قال هوبز، كما أن الحقوق الطبيعية لا يمكن التنازل عنها.

ويفهم كذلك أن من حق الأفراد الخروج على الحاكم المستبد إذا حاد عن العدل والمساواة، فيحق للأفراد مقاومته[٢]لأنه طرفا أصيلا في العقد الذي تم بينه وبين الشعب،وأيضا يذهب إلى الفصل بين السلطات منعا للاستبداد وإساءة استعمال السلطة.:-

***نظرية العقد الاجتماعي عند روسو[٣]:**

يرى روسو أن القصد من العقد هو تحقيق مصلحة الفرد والجماعة، ومن ثم يلزم أن يكون مشروعاً من حيث نشأته وغايته،ويضمن للأفراد حماية حقوقهم وحرياتهم. فأطراف العقد عند روسو. هم الأفراد الطبيعيين وهم أيضا الطرف الثاني باعتبارهم

---

(١) د. نعيم عطية- الفلسفة الدستورية للحريات الفردية ص١٤- دار النهضة العربية سنة ١٩٨٩، د. بطرس غالي، د. محمود خيري- المرجع السابق ص٩٥، د. محمد عصفور- المرجع السابق ص٢٠ وما بعدها، صول. ك. بادوفر المرجع السابق ص٧٠، د. فؤاد النادي- الوجيز في الأنظمة السياسية ص٨٤، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة- ص٦٨ مرجع سابق.، د. عاطف البنا المرجع السابق ص٧١ ، د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوي-موجز القانون الدستوري المبادئ العامة والدستور المصري ص١٧ دار الفكر العربي طبعة ثالثة ١٩٥١ ، ١٩٥٢، د. محمد نصر مهنا مرجع سابق ص٩٨د. فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص١١٣ وما بعدها

(٢) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص١٢٢د.الشافعي أبو راس-نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٩٧ وراجع أيضا

-Chevallier: Les grandes oeuvres politiques, op.cit., PP.٩٠-.٩٢ et suiv.

- G. Sabine : A History of political Theory,op.cit.p.٤٤٥.

-Paul Janet: Histoire de la science Politique , op.cit.,T.١١, p.٢١١ et suiv.

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة المرجع السابق ص٧٢ ،٧٣، د. السيد خليل هيكل وآخرين- النظرية العامة للقانون الدستوري ص٧٠ وما بعدها، العقد الاجتماعي- لجان لوك- هيوم- روسو ص٨٨ ترجمه عبد الكريم احمد سلسلة الألف كتاب- دار سعد للطباعة والنشر الكتاب رقم ٤١٩، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٩٠ وما بعدها مرجع سابق، د. فؤاد النادي الوجيز في الأنظمة السياسية المرجع السابق ص٨٧، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص١٢٤ وما بعدها، د. طعيمة الجرف- نظرية الدولة ص٢٤٤، د. سعاد الشرقاوي ص٢٩٠ مرجع سابق ، د. عثمان خليل د.سليمان الطماوى مرجع سابق ص١٨د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص٩٩ ، د. فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص١٢١ وما بعدها وانظر أيضا

philippe Ardant- manuel institutions politiques& droit constitutionnel - pp.٣٠-٣١ -edition٨-١٩٩٦ l.g.d.j

- Georges Burdeau: science politique,p.٦٧ tome ٢ troisieme edition,l.g.d.j.,paris ١٩٧٩.

- Paul Janet: Histoire de la science Politique , op.cit.,T.١١, p.٢١١ et suiv.

سياسيون. كذلك يرى أن الأفراد يتنازلون عن حقوقهم للجماعة كلية، حتــى يكــون التساوي بينهم.

وهذا يعنى عدم وجود طبقات، مما دعي البعض إلى اعتبار روسو مــن المنــادين بالاشتراكية[١]، كما يرى أن السيادة للجميع بمعنى أن الشعب هو صــاحب الــسيادة ،ومن ثم فهي غير قابلة للتفويض، وكذلك الوكالة ،وهذا يعنى أنها لا تعترف بالنظام البرلماني، وهذا يتفق تماما مع الديمقراطية المباشرة.

الأثر المترتب على المذهب الفردي[٢]:

ينتج عن المذهب الفردي تقديس مبدأ الحرية، وعدم تعرض الدولة له كمــا يمنــع تدخل أو اعتداء الدولة على حرية الأفراد، ولكن للدولة تقييد هذه الحرية بالقدر الذي يحفظ به حرية الآخرين.

وهذا لا يعنى أن الحرية متروكة بلا نظام، بل العكس فالحرية فى المذهب الفردي منظمة، ووفقا لقانون، ولكن القانون الذي يخدم أصحاب رأس المال.

وأيضا كان من ثمرة هذا المذهب تأكيدا للمساواة القانونية بين الأفراد، ويعتبر هــذا المبدأ الركيزة التي ارتكزت إليها الثورة الفرنسية فى مبادئهــا، وتقريرهــا لحقــوق الإنسان فى الإعلان الصادر فى ٢٦ أغسطس ١٧٨٩، وكذلك الحال فــى ألمانيــا. والولايات المتحدة فكثير من الإعلانات عن حقوق الإنسان يتصدرها المبدأ الــشهير "أن الأفراد يولدون ويعيشون أحرارا متساوين أمام القانون، كذلك وجوب المحافظــة على حقوق الإنسان الطبيعية.

ومن أهم نتائج المذهب الفردي أنه كان العائق أمام استمرار الحكم المطلق[٣] والذي كانت تمارسه الكنيسة ثم أصحاب رأس المال[٤]، كما أنه أوجد حق المعارضة وهــو ما يعرف بالأحزاب السياسية، واحترامه للحريات الفردية، ومبــدأ الفــصل[٥] بــين السلطات،وإن كان روسو [٦] لا يقبل هذا المبدأ على أساس أن السيادة لا تتجزأ.

---

(١)- G. Sabine : A History of political Theory,op. cit.p.٤٩١

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد -مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص١٠٨ ، محمد عصفور- الحرية فى الفكرين الديمقراطي والاشتراكي ص٩ وما بعدها مرجع سابق، د. نعيم عطية- الفلــسفة الدســتورية للحريات الفردية- ص٣٦ مرجع سابق، د. أنور رسلان- النظم السياسية ص١٩٤ مرجع ســابق، د. ســليمان الطماوى- نظام الحكم والإدارة فى الإسلام ص١٦، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص٣٢٥ وما بعدها مرجــع سابق، د. الشافعي أبو رواس نظم الحكم المعاصرة دراسة مقارنة ص٥٥٠ مرجع سابق، د. عبد الغنى بــسيونى عبد الله-النظم السياسية أسس التنظيم السياسي دراسة مقارنة ص١٢٨ وما بعدها منشأة المعــارف الإســكندرية ١٩٩٨ وراجع في هذا المذهب

- Le ferriere: Manuel de droit constitutionnel, ٢e ed, paris ١٩٤٧ p.٤٦ et suiv
-Leon Duguit, :Traite de droit constitutional , T.١ ٣e ed OP. CIT., P.٦٣٣

(٣) د. الشافعي أبو رواس ص١٧٦ المرجع سابق.

(٤) د. راشد البراوى- المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص: [illegible] سنة ١٩٦٦ الانجلو المصرية.

(٥) Claude- Albert colliard precis de droit public les libertes publiques p.٣٣ dalloz ١٩٥٠

(٦) Philipp Ardant- institutions politiques&droit constitutionnel p.٤٧ edition٨ l.g.d.j١٩٩٦

***أثر هذا المذهب على الأقليات (معدومة السيادة):**

يعتبر هذا المذهب قد قدس الفرد على الجماعة حفاظا على حقوقه وحريته وأطلق له العنان فى ذلك فيما عدا ضرره للآخرين، ويعتبر كما سبق أن هذا المذهب كان مانعا للحكم المطلق.

وبالرغم من إيجابياته إلا أن به عيوبا[١] تمثلت فى وجود طبقات فى المجتمع، مما يعنى بالضرورة وجود أغلبية وأقلية، أي وجود أغنياء بلا حدود وأيضا فقراء بلا حدود[٢] ، فالأقلية فى نظرنا معدومة السيادة، وهم هنا عامة الشعب، وهذا يتضح جلياً فى المجال الاقتصادي وأيضا السياسي.

بالنسبة للمجال الاقتصادي:

يؤدى فكر هذا المذهب فى تحكم أصحاب العمل فى[٣] الأيدي العاملة من حيث الأجر وساعات العمل، مما يؤدى إلى زيادة أرباح أو دخل فئة على حساب فئة أخرى، بعبارة أخرى يؤدى إلى الاحتكارات الاقتصادية ، وهذا يرجع إلى مبدأ فى هذا المذهب يقول "دعه يعمل دعه يمر" وهذا مؤداه وجود أصحاب رؤوس أموال ووجود آخرين فقراء،لأنه يهتم بجمع المال وليس توزيعه.

مما يعنى أن الأقلية الاقتصادية أو المعدومين اقتصادياً يكونون معدومين ثقافياً، واجتماعيا.... إلى آخره، ومن ثم فهو يؤدى إلى الاستغلال السيئ للملكية الخاصة في النواحي الاجتماعية.

أما بالنسبة للوضع السياسي[٤]:

الفوضى التي رأيناها فى المجال الاقتصادي حيث وجود طبقات فى ظل هذا المذهب لها تأثير قوى فى المجال السياسي، من حيث أن الأغنياء فقط هم الذين لهم حق مباشرة الحقوق السياسية من حيث الترشيح والفوز .... إلى غير ذلك من هذه الحقوق، وهذا يرجع إلى مقدرته على القيام بدعايته الانتخابية، ولا مانع من شراء الأصوات من الطبقة الدنيا[٥] ، فلا يعقل أن يفكر جائع فى مثل هذه الأمور.

---

(١) Philippe Ardant: ibib pp١٥٥-١٥٧
-Burdeau: Science politique, T. ١١, ٢eme ed., ١٩٦٧,no. ٤٤, p.٦٨.

(٢) نورينا هيرتس- السيطرة الصامتة الرأسمالية العالمية وموت الديمقراطية ص٢١١ ترجمة صدقي حطاب مجلة عالم المعرفة العدد٣٣٦ فبراير ٢٠٠٧ الكويت

(٣) د. راشد البراوى- المذهب الاشتراكية المعاصرة- ص١٨ مرجع سابق، د. سعاد الشرقاوي- المرجع السابق ص٢٩٣، جون ايتون- الاشتراكية فى العصر الذرى ص٨١ ترجمه جرافت اسكندر سلسلة اخترنا لك كتاب ١٢٠ ، د. طعيمة الجرف المرجع السابق ص٣١١ وما بعدها.

(٤) د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص٣٤١ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو- ص٣٩٤ مرجع سابق، د. مصطفى ابو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة المرجع السابق ص٧٥، د. عبد المجيد سليمان- النظم السياسية ص٢٦٤ وما بعدها، د. الشافعي ابو راس- المرجع السابق ص١٧٩، د. انور رسلان- الوجيز فى النظم السياسية مرجع سابق ص١٩٦،د.نعمان الخطيب الوسيط فى النظم السياسية المرجع السابق ص١١٣وما بعدها

(٥) نورينا هيرتس- السيطرة الصامتة مرجع سابق ص١١٠ ،١١١

ومفاد كل ذلك أيضاً نرى هذا المذهب يمجد الفرد، ولا يستطيع أحد المساس به وهذا يعنى تعطيل أو عدم الاعتداد بمبدأ الجماعة أو الأغلبية، كما أن هذا المذهب يترك الغنى يزداد غناً ،والفقير يزداد فقراً ،ومن ثم لا تستطيع الدولة المساس بأي حق من حقوق الفرد حتى ولو كانت فيه مصلحة للجماعة.

فالمذهب الفردي (الرأسمالي) أوجد طبقات فى المجتمع، أو بمعنى آخر هناك أغلبية كادحة تحت الفقر وأقلية ذات ثراء ونفوذ وسيطرة، فالأغلبية الكادحة فى نظرنا كما سبق وقلنا هم الأجدر بالحماية والرعاية، فمثل هؤلاء لا يملكون من أمرهم شيئا فهم لا يتمتعون بأي حقوق سياسية، وإن كانت مقررة فى القوانين والدساتير، إلاّ أن هذا لا يطبق فى الواقع.

فمن لا يملك قوته لا يملك قراره، ولا يستطيع إثبات حقوقه، وهذا يرجع إلى وجود طبقات فى المجتمع، أوجدها هذا المذهب.

ومع ذلك نرى كثيرا من الدول كانت اشتراكية وتحولت إلى الرأسمالية مثل الجمهوريات السوفيتية وألمانيا الشرقية وغيرها وحققت نجاحا كبيرا ورفاهية لشعوبها، ونرى أن هذا راجعا إلى وجود ضوابط فى تطبيق هذا المذهب، والحرص الشديد من السلطة على تحقيق المصالح العامة واحترام شعوبهم.

فإذا لم توجد هذه الضوابط،المتمثلة في تحقيق المصلحة العامة وإحداث توازن اجتماعي، من خلال تحقيق العدل، والمساواة،كانت العيوب التي سبق ذكرها متحققة.

المطلب الثاني

مفهوم المذهب الاجتماعي(١) وتطبيقاته

توجد دول كانت تأخذ بالمذهب الرأسمالي، مثل الولايات المتحدة، فرنسا، إيطاليا ولكن هذه الدول تلاشت العيوب التى شابت المذهب الفردي الحر، وعمدت إلى إحداث توازن، تمثل فى تدخل الدولة، وهو ما يعرف بالمذهب التداخلى، أو المذهب الاجتماعي(٢) الذي يهدف إلى التوازن بين المصلحة الفردية والجماعية، وتقديم الثانية على الأولى إذا اقتضى الأمر ذلك، وكان ذلك عقب الحرب العالمية الثانية.

كما يذهب إلى قيام الدولة ببعض المشروعات، تديرها بنفسها مع أشرافها على المشروعات التي تمتلكها الأفراد، ومفاد ذلك حماية الأفراد، وعدم وجود طبقات فى المجتمع، فتدخل الدولة يكون وفقاً لمقتضيات الحاجة، فلها أن تضع القيود على حقوق وحريات الأفراد، بالقدر الذي يحقق المصلحة العامة.

ومن ثم فالمذهب الاجتماعي يدعوا إلى التدخل من الدولة، لتنظيم العلاقة بين العاملين وأرباب العمل، كما يحافظ على الملكية الفردية، طالما كانت فى خدمة الجميع ومن ثم فهو يقر بنظام الإرث، وحرية العقيدة ، والرأي، والفكر، وحق التعليم، والعمل، وحق تكوين الأسرة، والحق في الرعاية الصحية، ..... إلى غير ذلك من الحقوق.

فكل ما تقدمه الدولة للأفراد وفقاً لهذا المذهب الاجتماعي يعتبر حقا على الدولة أن تكفله وتضمنه ولا تنقص منه إلا لضرورة، ويعتبر مؤسسي هذا المذهب هم [أوجست كونت، فوربيه، برودون، ديجى].و كثير من الدول أخذت بهذا المذهب مثل أمريكا- فرنسا- إيطاليا .

لذلك فالعالم الآن غالبيته تحول من الرأسمالية المطلقة إلى المذهب الاجتماعى، وقليل جدا مستمر على المذهب الاشتراكي، وبالنظر في النظم السياسية للدول الأجنبية فى الوقت الحالي، تبين لنا أن وضع الأقليات عندهم وخاصة المسلمة وهى

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن المذهب الاجتماعي فى الفقه الغربي

-Maurice Duverger - ibid pp. ٤٧١suiv

-Georges Burdeou-tyaite de science politique,p.٣٠,tome٢ edition٣ ,l.g.d.j,paris ١٩٧٩.

(٢) د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص٣٦٤ مرجع سابق ويعتبر "أوجست كونت" هو المؤسس لهذا المذهب، د. محمد الشافعي أبو راس ص٢١١،٥٤٥ مرجع سابق ، مسيمو سلفدورى -الرأسمالية الأمريكية ص٢٠ ترجمة د.حسين عمر النهضة المصرية بدون تاريخ د. مصطفى محمود عفيفي- مجموعة دروس فى القانون الدستوري والنظم السياسية ص١٤٨ وما بعدها مرجع سابق.د.إسماعيل البدوي -دعائم الحكم مرجع سابق ص٣١د.محمد كامل ليلة- النظم السياسية الدولة والحكومة مرجع سابق ص٢٤١ وما بعدهاد. محمد عبد الحميد أبو زيد-مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص١١١ وما بعدهاد.عاطف البنا مرجع سابق ص٤٢٨ وما بعدها د.نعمان الخطيب الوسيط في النظم السياسية مرجع سابق ص١٣٦ وما بعدها وراجع في الفقه الغربي:

-Le Ferriere: Manuel de droit constitutionnel, op. cit., p.٩٢٥ et suiv.

الأقليات الدينية. أو العرقية مثل الزنوج فى أمريكا لاقت صعوبات كما سبق وذكرنا ذلك ، إلاّ أن الأقليات الدينية (المسلمين) هم الذين يتعرضون الآن للاضطهاد.
أما بالنسبة لمواطني هذه الدول، فهم يتمتعون بكافة الحقوق والحريات على أرض الواقع، فلم نقرأ أو نسمع عن هجرة أو لجؤ سياسي نتيجة اضطهاد أو تقييد حرية من الحريات فى هذه الدول.
إنما القيود التي ترد على الحريات فى هذه الدول تنصب على المسلمين خاصة، لأن العقيدة الإسلامية هي الوحيدة التي لم تتأثر سلباً بأي تغيرات سياسية أو اقتصادية، وذلك يرجع إلى صلاحيتها لكل زمان ومكان، بالرغم من عدم تطبيقها بالشكل الكامل فى معظم الدول الإسلامية.

مما سبق يتبين لنا أن المذهب الفردي أو الرأسمالي أدى إلى وجود طبقات فى المجتمع، كما أدى إلى سيطرة رأس المال على الحكم، ومن ثم كان انشغال الشعب في إيجاد قوت يومه وليس البحث عن حقه السياسي.
ومن ثم نستطيع أن نقول أن المذهب الفردي كانت الحرية السياسية فيه شكلية، فما قيمة هذه الحرية إذا كان الفرد لا يملك ما يساعده على ممارسة هذه الحقوق.

وبالرغم من ذلك كان للمذهب الفردي أثره البالغ فى تقرير الحقوق الفردية، في بعض الدساتير، مثل دستور الولايات المتحدة، وفرنسا، وإيطاليا وكثير من الدول.
ولكن في بداية الأمر كانت هذه الحقوق بمثابة "حبر على ورق" ،حيث وجود الطبقات، ثم بعد ذلك ظهر دعاة المذهب الاجتماعي، مما أوجد توازناً بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية مما دعا كثيرا إلى العدول عن المذهب الفردي، والأخذ بالمذهب التداخلىأو الاجتماعي[1] ووقفنا على معاملة الدولة الرأسمالية للأقليات مثل الزنوج فى أمريكا وكذلك المسلمين فيها.
وانتهينا إلى أن الحقوق والحريات فى الدول التي تأخذ بالمذهب العلماني الرأسمالي الاجتماعي يتمتع بها أبناء هذه الدول، حسبما رسمه الدستور ووفقاً للقانون.

أما بالنسبة للغير كالمسلمين أو المكتسبين لجنسية هذه الدول فتقرر لهم حقوقا، ولكن ليست بالقدر الذي يتساوون فيه مع المواطنين الأصليين. فلم نقرأ أو نسمع عن مسلم تولى أو رشح نفسه رئيساً للدولة، أو أي مناصب سياسية سيادية، وإذا فعل ذلك فلا ينال الثقة.
ولكن هذا يدعونا إلى المشاركة الفعالة فى الحياة العامة والسياسية فى هذه الدول، حتى تكون للمسلمين كلمة تسمع، ورأى يعتد به ،يكون له تأثير على أصحاب القرار فى هذه البلاد.

---

(١) المراجع الصفحة السابقة+ د. أنور رسلان الوجيز فى النظم السياسية ص١٩٨ مرجع سابق، د. الشافعي أبو رواس المرجع السابق ص٢٠٩.د.طعيمة الجرف-نظرية الدولة مرجع سابق ص١٤٢ وما بعدها

ومن ثم نتناول نماذج لدول تأخذ بالرأسمالية الاجتماعية أو ما يعرف بالمذهب الرأسمالي الاجتماعي، ونبين موقفها من الأقليات.

أولاً: الولايات المتحدة الأمريكية[1]:

تضمن الدستور الامريكى مجموعة من الحقوق والحريات من خلال التعديلات التي أدخلت على الدستور فى عام ١٧٩١ وتنص هذه التعديلات على أن لكل فرد الحق فى التقدم للدولة أو السلطة برفع ظلم وقع عليه كذلك له حق اعتناق الدين الذي يرتضيه، وله كذلك ممارسة الشعائر الخاصة لهذا الدين، كما له حرية الاجتماع وحرية إصدار الصحف، وكذلك حرمه المسكن وحق العمل، حق الاقتراع، التمتع بالمواطنة، وهذه الحقوق قد نص عليها التعديل الأول والرابع، والخاص، والسادس، والثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر.

- * **التعديل الأول الصادر فى ١٧٩١ نص على ما يلي:**

"لا يصدر الكونجرس قانوناً يتعلق بنشأة دين من الأديان، أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الخطابة، أو الصحافة، أو يحد من حرية الناس فى عقد اجتماعات سلميه، وفى مطالبة الحكومة بالنصفة من الإجحاف".

* **التعديل الرابع والصادر في ١٧٩١** نص على أنه "يجب عدم انتهاك حرمة الشعب، في أن يكون مأموناً فى أشخاصه ودياره وأوراقه وتصرفاته، من كل تفتيش أو اعتقال غير معقول، ولا يصدر أمر باعتقال أحد، إلا إذا كان هناك سبب معقول يؤيده قسم أو ما يؤكده، مع اشتراط تعيين المكان الذي يفتش بالضبط والأشخاص أو الأشياء التي تضبط".

***التعديل الخامس الصادر فى ١٧٩١** وينص هذا التعديل على حماية الفرد من أي إكراه ،أو فعل يعرضه للخطر، وكذلك حماية حق الملكية والتعويض عن نزعها للمنفعة العامة.

وقد نص على " ..... ولا أن يحرم الحياة أو الممتلكات بدون تطبيق القانون، ولا يستولى على ملك خاص لاستعماله فى أغراض عامه، بدون تعويض عادل".

***التعديل السادس الصادر فى ١٧٩١**.نص على الحق فى محاكمة عادلة، وحق الدفاع "فى جميع المحاكمات الجنائية، يتمتع المتهم بحق محاكمته محاكمة سريعة علنية بواسطة محلفين غير متحيزين ...... وأن يحصل على التسهيلات القانونية الإرغامية لاستدعاء الشهود الذين يؤيدنه، والاستعانة بمحامين للدفاع عنه".

***التعديل الثالث عشر الصادر فى ١٨٦٥** نص على"حرية العمل، وعدم الاستعباد

---

(١) راجع الدستور الأمريكي فى الموسوعة العربية للدساتير العالمية ص٦٧٣ الصادر عن مجلس الأمة سنة ١٩٦٦

الفقرة الأولى من التعديل نصت على "لا يباح في الولايات المتحدة أو في منطقه خاضعة لسلطانها، الاستعباد، أو العمل بالإكراه، إلا كعقاب عن جرم وقع على مقترفه بعد إدانته كما ينبغي".

*التعديل الرابع عشر الصادر فى ١٨٦٨ "حق المواطنة والحماية القانونية"
نصت الفقرة الأولى "جميع الأشخاص الذين يولدون فى الولايات المتحدة، أو يصبحون من مواطنيها، ويخضعون لسلطاتها هم مواطنون للولايات المتحدة، وللولايات التي يعيشون فيها، ولا يحل لولاية أن تضع قانوناً من شأنه أن ينتقص من المزايا والحصانات التي يتمتع بها مواطنو الولايات المتحدة، ولا يحل لأية ولاية أن تحرم شخصاً الحياة أو الحرية أو الممتلكات بدون تطبيق للقانون تطبيقاً كاملاً، ولا يحق لها أن تحرم أحدا خاضعاً لسلطاتها من المساواة فى الحماية أمام القانون".
*التعديل الخامس عشر الصادر فى ١٨٧٠ "حق الاقتراع" نصت الفقرة الأولى "لا تنكر الولايات المتحدة ولا ولاية من الولايات على مواطن للولايات المتحدة حق الاقتراع، ولا تنتقص منه بسبب الجنس أو اللون، أو حالة الاستعباد السابقة".

*ويفهم من هذه التعديلات إن الدستور الأمريكي وهى الدولة الرأسمالية قد أقرت هذه الحقوق والتي تمثلت في النصوص السابقة ولكن هذا لا يعنى أن الحرية مطلقه بل مقيدة بالنسبة لما يخص أمن الولايات المتحدة، وكذلك عدم المساس بالآخرين فالدولة تتدخل لحفظ التوازن السياسي والاقتصادي وعدم العصف والتلاعب بالحقوق والحريات[١].
ومع ذلك توجد ولايات تكون فيها حرية المناقشة السياسية[٢]مطلقة، فلك أن تتحدث عن أي مرشح أو موظف حكومي سواء إيجابا أو سلبا، فإذا تبين فيما بعد عكس ما تحدثت به فلا تتعرض للمسألة. ومن ثم فالنصوص السابقة صريحة وواضحة.
أما بالنسبة لوضع الأقليات في الولايات المتحدة، فقد أشرنا إلى ذلك فى المبحث الثاني من الفصل الخامس فى الباب الأول فلا حاجه للتكرار[٣].

فقد تناولنا موقف الدستور الأمريكي فى التعديلات الهامة، التي تحمى الأقليات وسوف نوجز موقف القضاء الأمريكي فى هذا الشأن.
بداية نشير إلى أن حق تولية القضاء ثبت للأقليات، فقد أختير "شورجود مارشال" عام ١٩٦٧ كأول قاض أسود عضوا فى المحكمة العليا.
فبالرغم من التعديلات إلا أن الأمر لم يكن على ما ينبغي، وهذا ما قاله "القاضي جود مارشال" حيث تحدث عن الدستور قبل التعديل وما كان يحتويه من مساوئ مثل

---

(١) مسيمو سلفدورى ـ الرأسمالية الأمريكية- ترجمة د.حسين عمر مكتبة النهضة المصرية بدون تاريخ.
(٢) روجرفيشر - ص٨١ مجموعة من الأبحاث منشورة فى كتاب أحاديث عن القانون الامريكى تحرير هارولدج.برمان ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب، د. مصطفى احمد فهمي مركز كتب الشرق الأوسط مايو ١٩٦٤ المرجع السابق.
(٣) راجع بالتفصيل د. تيسلى ياربرو- حماية حقوق الأقليات- www. Msinf. State. Gove a galic. ويعمل أستاذا للعلوم السياسية فى جامعة إيست بولاية نورث كارولاينا.

اعتبار الرجل الأسود = ثلاثة أخماس الرجل الأبيض، وهذا عند تحديد عدد سكان كل ولاية، وذلك لتحديد عدد مندوبيها فى مجلس النواب، وهو المجلس التشريعي الأدنى مرتبة من الكونجرس.

كذلك احتواء الدستور قبل التعديل على منع أي تشريع يقيد من حرية استيراد العبيد، وكذلك حق المالكين للرقيق فى استرجاع الهاربين.

وأيضا حكم المحكمة العليا سنة ١٨٥٧ في قضية دريد سكوت ضد ساند فورد، في أن الأمريكيين الأفارقة أحرارا كانوا أم عبيدا لا يعتبرون مواطنين أمريكيين، ولا يحق لهم التمتع بالحقوق التى ضمنها الدستور للمواطنين.

وأيضا تأييد المحكمة العليا لمبدأ الفصل مع المساواة، سنة ١٨٧٥.... إلى آخره من الأحكام القضائية المؤيدة للتمييز.

ولكن بعد التعديلات بدأت المحكمة العليا والمحاكم الأدنى فى تطبيق هذه التعديلات، وذلك ابتداء من ١٩٦٩، حيث ألغت مبدأ الفصل مع المساواة، وكذلك إلغاء ما أقرته ولاية فرجينيا بمنع الزواج العرفي المختلط فقد ألغته المحكمة العليا سنة ١٩٨٦... واستمر الحال ما بين إهدار حقوق الأقليات تارة والحفاظ عليها تارة أخرى.

ولكن مازالت النزعة العنصرية في الولايات المتحدة متواجدة إلى وقتنا الحالي، بدليل ما حدث فى ولاية أوكلاهوما[١]، عندما منعت فتاة مسلمة من ارتداء الحجاب. مما أدى إلى احتجاج المسلمين الأمريكان، وقاموا برفع دعوى قضائية ضد المنطقة التعليمية بهذه الولاية، وصدر الحكم لصالح الفتاة، لأن فى منعها من ارتداء الحجاب مخالفة صريحة للتعديل الوارد فى الدستور التعديل الرابع عشر) ، والدليل على ذلك ما ورد فى التقرير التى أصدرته لجنه (كير)، وهى عبارة عن مجلس للعلاقات الإسلامية الأمريكية.

فقد أورد فى تقريره أن المسلمين يتعرضون لتمييز، وأن هذا فى حالـــة ازديـــاد، سواء من المؤسسات الحكومية أو الأهلية، ويكون التميز فى الأماكن التى يكثر فيهـــا العمل حيث شهدت ٢٣% من حالات التميز. مثال ذلك: منع شرطية مـــسلمة مـــن العمل لارتدائها الحجاب.

وأشار التقرير[٢] إلى أن التمييز شمل كل الجوانب الحياتية للمسلمين، سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو ثقافية، فعم التمييز المطـــارات، وســـوق العمـــل، والجـــيش والسجون وأصحاب المساكن.

ويرجع ذلك إلى الإجراءات التي اتخذتها السلطة الأمريكية مـــن تفتـــيش وقـــبض واعتقالات، والتوسع فى دائرة الاشتباه، مما كان له الأثر البالغ على حرية العـــرب

---

(١) www. UsiNFo. State. Gove. تم نشر هذا الخبر على الموقع فى إبريل سنة ٢٠٠

(٢) د. تيسلى ياربرو - حماية حقوق الأقليات المرجع السابق

والمسلمين بصفة خاصة.
مما أدى كل ذلك إلى إغلاق ثلاثة من اكبر مؤسسات الإغاثة الإسلامية الأمريكية، التدخل في عمل المساجد، بمعنى الإشراف على أعضاء المسجد، والإطلاع على قوائم الأعضاء، بجانب الحملة الإعلامية ضد الإسلام، مثل قناة فوكس الإخبارية وغيرها.

النموذج الثاني فرنسا وموقفها من الأقليات:

أما فى فرنسا وهى إحدى الدول الرأسمالية العلمانية قد منعت ارتداء الحجاب بالنسبة للفتيات المسلمات، وبمعنى آخر منعت ارتداء الرموز الدينية، وقد أقرت الجمعية الوطنية الفرنسية هذا القانون بالإجماع.
فمثل هذا القانون يعتبر اختراقا صريحا للدستور الفرنسي(١) ،فقد نص فى مادته الثانية من الباب الأول "فرنسا جمهورية لا تتجزأ علمانية، ديمقراطية اجتماعية. وهى تضمن المساواة أمام القانون لجميع المواطنين، دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين.وتحترم كل المعتقدات" فقد حرص الدستور الفرنسي على إقرار الحقوق والحريات وضماناتها، فقد نص في المادة الثالثة على حق المشاركة السياسية بواسطة ممثليه- والاستفتاء العام- والاقتراع. كذلك حق المواطنين فى التصويت، ونص فى المادة الرابعة على حرية تكوين الأحزاب.
فهذه النصوص الواردة فى الدستور تؤكد مخالفة فرنسا لما جاء فى دستورها من الإقرار بالحرية الدينية وضمان حمايتها.

وتعتبر فرنسا مخالفة للقانون الدولي، الذي كفل الحرية الدينية، ومنع الحكومة من المساس بهذه الحرية إلا إذا كان هناك خطر يهدد أمن الدولة، فارتداء الحجاب وغيره من الرموز الدينية لا يشكل ضرراً على الدولة، ولا على العلمانية.

فمثل هذا القرار يعتبر مخالفا لمبادئ العلمانية، التي اعتنقتها فرنسا حيث ترك الاعتقاد لحرية الشخص يعتنق ما يشاء ويترك ما يشاء، ويعتبر كذلك مخالفا لاعتراف فرنسا بالدين الإسلامي وذلك بموجب(٢) القرار الصادر فى ٢٨ يناير ٢٠٠٠ وبه اعترفت فرنسا بالدين الإسلامي كدين رسمي ضمن الأديان المعترف بها وهى المسيحية واليهودية.

وجاء في هذه الاتفاقية، حق المسلمين فى حرية التدين، وممارسة شعائر دينهم بحرية وأمان تام، حرية ارتداء الزى الإسلامي، وكذلك أكل اللحوم وفقا لشريعة

---

(١) لمزيد من التفصيل عن الحرية الدينية فى فرنسا راجع
- Jacques Robert - la liberte de religion de pensee et de croyance pp٢٧١suiv dalloz ١٩٩٧ edition٤.

(٢) د. محمد البشارى- رئيس الفيدرالية العامة لمسلمي فرنسا والأمين العام للمؤتمر الإسلامي الأوربي بحث منشور على موقع www.Agiabic/Mouslimighas-www.bayynat.osg.

الإسلام، وبناء المساجد والمقابر لموتى المسلمين وكذلك الحق فى بناء المدارس لتعليم أبناء المسلمين، وللمسلمين الحق فى إقامة الأعياد والمناسبات الخاصة بهم كعيد الفطر وعيد الأضحى وذكرى ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم.

<u>التزام الأقليات</u>: ويلتزم المسلمون باحترام الدستور الفرنسي، وحفظ أمن الدولة الفرنسية ونظامها، والجدير بالذكر أن عد د المسلمين فى فرنسا يبلغ ٧ مليون تقريباً ومن ثم فهم حوالي ١٠%[١] من مجموع السكان فيحتل المسلمون المرتبة الثانية بعد الديانة الكاثوليكية. فتعداد المسلمين المتزايد كان له الأثر البالغ فى إيجاد مكان لهم فى الحياة الفرنسية حيث تزايد عدد أصوات الناخبين[٢].

فهذا ساعدهم إلى حد ما فى كسب بعض الحقوق،على سبيل المثال فى مدينة "تراب" والتي تقع بالضواحي الغربية لباريس، يشكل المسلمون فيها نصف عدد السكان، حيث يبلغ تعدادها ثمانون ألف نسمة ، رغب المسلمون فى بناء مسجد بهذه المدينة، فرفض عمدتها، وعندما اقتربت الانتخابات وبدأ المسلمون فى التسجيل بقوائم الانتخابات وافق العمدة على بناء المسجد، مخافة ألا ينتخبوه، وهذا يعطى مؤشراً بوجود حقوق سياسية للمسلمين ،تتمثل فى التصويت، كذلك قام المسلمون بإقامة مؤسسات خاصة كمكاتب الاستيراد والتصدير وشركات مقاولات وإعلام... إلى آخره من المشروعات وهذا يدل على وجود حرية فى العمل، وهذه المؤسسات توجد فى باريس، وليون، ومرسيليا ،وهى الأماكن التى يتواجد فيها المسلمون.

ويفهم من ذلك إن المسلمين المتواجدين فى فرنسا هم مواطنون فرنسيون لهم الحرية فى العمل، ولكن كل حسب اجتهاده الشخصي وكفاءته ، وهذا ليس فى كثير من الأحيان، بل هناك نوع من تجاهل الأقليات وعدم إتاحة فرص للعمل، مما يدعوهم إلى اتخاذ وسائل للتعبير عن غضبهم قد تصل إلى العنف، كما حدث فى نوفمبر ٢٠٠٥ حين قامت الأقليات بحرق كثير من السيارات، احتجاجا على وضعهم المتردي، بالرغم من حصولهم على الجنسية الفرنسية.

أما الحرية الدينية فهي مكفولة للجميع، باعتبارها دولة علمانية فصلت بين الدين والدولة ومن ثم لا تفرقة ولا تمييز بسبب الدين، ويجب احترام الشعائر الدينية والعقيدة[٣] ، ولكن هذا لا يعنى أن الحرية مطلقه، بل هي حرية مقيدة بالحفاظ على أمن وسلامة الدولة الفرنسية ، لذلك قيل بأن الحرية ليست مطلقة، بل نسبية، لأنها تتعلق بحقوق الآخرين[٤].

---

(١)www.hajjmagazine.com

(٢) مواقف المسلمين فى فرنسا بحث منشور على موقع مفكرة الإسلام
www. Asabic / mouslimmi hos.ne

(٣) =Jacques Robert: la LIBERTE DE RELIGION DE PENSEE ET DE) Op.cit Croyance PP.٢٧٢-٢٧٤

٤) Francois Terre- sur la notion de droits et libertes fondamentaux p٧dalloz١٩٩٧edition٤

الأحزاب الفرنسية والأقليات:

نشأة الأحزاب الفرنسية وموقفها من الأقليات(١).

تنشأ الأحزاب السياسية فى فرنسا وفقا لما جاء فى المادة الرابعة دستور١٩٥٨(الأحزاب والجماعات السياسية تساهم فى التعبير عن الراى بالاقتراع وهى تتكون وتباشر نشاطها بحرية، ويجب عليها احترام مبادئ السيادة الوطنية والديمقراطية).

وبالرغم من وجود هذه المادة بالدستور فلا يوجد قانون ينظم الأحزاب ومن ثم فيكون القانون الخاص بالجمعيات الصادر فى١٩٠١ خاص أيضا بالأحزاب.
فكل المطلوب أن يعلن الحزب عن وجوده بمجرد الإخطار عن تكوينه للجهة المختصة ،ولكن بوجود القانون رقم ١١-لسنة ١٩٨٨، والذي تتضمن التمويل من جانب الدولة للأحزاب اطفي وجودا حقيقيا لهذه الأحزاب ،حيث أصبحت تكتسب الشخصية المعنوية سواء كان الحزب تم الإخطار عنه أم لا.

وتتعدد الأحزاب فى فرنسا على النحو التالي(٢):

١- **حزب التجمع من أجل الديموقراطية**- يميل هذا الحزب إلى التقارب مع العرب، وتفهمهم لقضاياهم، ولكن مع العرب داخل فرنسا، فأحياناً يميل إلى عدم الارتياح فى وجودهم بفرنسا.
٢- **حزب الاتحاد من أجل الديمقراطية**: وهو اليمين المعتدل، فهذا الحزب مفادى للعرب داخل فرنسا. فقد قام وزير التعلم الفرنسي (فرنسو ابايرو) وهو فى نفس الوقت زعيم هذا الحزب بطرد الطالبات المسلمات المحجبات من المدارس.
٣- الحزب الديمقراطي الليبرالي. يعتبر من الأحزاب المعادية للعرب فى الداخل والخارج ويشارك دائماً فى المظاهرات المعادية للعرب والمؤيدة لإسرائيل.
٤- **الجبهة الوطنية الفرنسية**: تمثل اليمين المتطرف.أسسها(جان مارى لوبان) وهذا الحزب يرفض وجود الأجانب عامة فى فرنسا، مسلمين وغير مسلمين.

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن نظام الأحزاب فى فرنسا راجع د.نبيلة عبد الحليم – الأحزاب السياسية فى العالم المعاصر مرجع سابق ص٢٠٨ وما بعدها ،
- Pierre Avril : essais sur les partis p. ١٨٩ suiv edition ١٢ l.g. d j. ١٩٨٦
- Borella, Francois: les parties politiques dans ia france dajourd hui- pp.١٤ suiv paris ١٩٨١
-Pierre Avril: essais sur les partis PP.١٦٩ suiv op.cit

(٢) راجع فى ذلك د.مصطفى أبو زيد فهمي-الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٤٩٧ وما بعدها
-Lavroff, Dmirtri – georges : lesysteme politique francais, lave republique p.٨٤ suiv dalloz ١٩٧٩
-Sur, Serge: la vie politique en france sous la v[e]rpublique-paris -١٩٨٢p.٦١١suiv

٥- **الحزب الاشتراكي** وهو يعتبر من أقوى الأحزاب تقرباً إلى إسرائيل، ومن ثم فهم لا يرغبون في وجود العرب داخل فرنسا.
٦- **الحزب الشيوعي الفرنسي.** يعتبر من أكثر الأحزاب الفرنسية تأييداً للجالية العربية داخل فرنسا.
٧- **حركة المواطنين.** أسسها وزير الدفاع والداخلية جان بيارشوفنمان كان عضواً في الحزب الاشتراكي، وقدم استقالته من الحكومة احتجاجاً على موقف فرنسا من العدوان الأمريكي على العراق.
٨- **حزب الخفر** تأسس ١٩٨١ يتزعمه رينه مامير، ويعتبر من أكثر السياسيين المؤيدين للعرب والقضية الفلسطينية ودائماً، يكون على رأس المظاهرات المؤيدة للعرب.
٩- **حزب النضال العمالي** يؤيد هذا الحزب العرب في فرنسا، وتتزعم هذا الحزب (أرلييت لاجييه).

بعد أن فرغنا من وضع الأقليات في دولتين تعتنقان المذهب الفردي أو الرأسمالي نتناول __بإيجاز دولة ثالثة هي الجمهورية الإيطالية:__
وهي من الدول التي أخذت بالمذهب الفردي، فقد حرصت على الحقوق والحريات دون تفرقة بسبب اللون أو الجنس أو الدين أو اللغة، **وذلك ما نصت عليه المادة "الثالثة**- يتساوى المواطنون جميعاً في المنزلة الاجتماعية ،كما يتساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الظروف الشخصية أو الاجتماعية".

والمادة الرابعة: نصت على حرية العمل وكفلته المادة ٣٥ "تحمى الجمهورية العمل في كل صورة وتطبيقاته"وأعطى له حق الإضراب في المادة ٤٠.
والمادة السادسة: نصت على "تحمى الجمهورية الأقليات ذات اللغات المختلفة بالوسائل الملائمة.
والمادة الثامنة: نصت على حرية العقيدة "حرية العقائد الدينية جميعها مكفولة أيضاً أمام القانون ، وللعقائد الأخرى غير العقيدة الكاثوليكية الحق في أن تنظم نفسها وفقاً لنظمها الخاصة ما دامت لا تتعارض مع النظام القانوني الإيطالي".

كذلك نصت المادة ١٤ على حرية المسكن، **والمادة** ١٥ على حرية المراسلات، **والمادة** ١٦ على حرية التنقل، **والمادة** ١٧ تنص على حق التجمع دون حمل سلاح بشرط إخطار السلطات بهذا الاجتماع، حفاظاً على الأمن العام، وكذلك لكل فرد حق الهجرة، إلا إذا كان هناك التزام قانوني، **ونصت المادة** ١٨ على حق تكوين الجمعيات التي لا تخالف أغراض يحظرها القانون، **والمادة** ١٩ تنص على "للجميع الحق في أن يعلنوا بحرية عن عقيدتهم الدينية، في أي صورة من الصور وأن يقوموا بالدعوة لعقيدتهم ،وأن يباشروا شعائرهم بطريقة علنية، بشرط عدم مخالفتهم للآداب العامة.

وهذه المادة ترجع إلى ما نصت عليه المادة السابقة من الدستور فى المبادئ الأساسية بفصل الدين عن الدولة ، **ونصت المادة ٣٣، ٣٤** على حق التعليم لكل مواطن، وأن يكون إجباريا والزاميا حتى الثامنة ، **ونصت المادة ٣٨** على التأمين الاجتماعي وكفالة الدولة لكل مواطن غير قادر على العمل، وكذلك كبار السن. وكذلك كفلت حق الملكية حيث نص الدستور عليها فى المادة ٤٢ سواء كانت الملكية عامة أو خاصة وكذلك التعويض لمن نزعت منه ملكيته للمنفعة العامة.

أما بالنسبة للحقوق السياسية :

فقد نص عليها فى الباب الرابع فى **المادة ٤٨** "لجميع المواطنين الذين بلغوا سن الرشد رجالاً ونساء حق الانتخاب، والاقتراع" ، **ونصت المادة ٤٩** على حرية تكوين الأحزاب، **ونصت المادة ٥١** على حق تولى الوظائف العامة وهذا حق لجميع المواطنين، فقد نصت **المادة ٥٢** على حق الخدمة العسكرية ، وهى إلزامية، ونصت **المادة ٢٤** على حق التقاضي والدفاع ،ونصت **المادة ٢١** على حرية التعبير والصحافة سواء كان التعبير بالقول أو الكتابة أو بوسائل الإعلام. دون الخضوع للرقابة أو الترخيص إلا في الحالات التي يحظرها القانون.

ولكن بالرغم من هذه النصوص التي نصت عليها دساتير هذه الدول ،إلا أن التفرقة موجودة إلى حد ما فى هذه الدول، وخاصة بالنسبة للمسلمين، وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ .لذلك نجد رئيس الوزراء الإيطالي يقوم بالهجوم على الإسلام بطريقة سافرة[١] حيث أعلن برلسكونى تفوق الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية، فمنذ أحداث سبتمبر، بدأ الاضطهاد للأقليات المسلمة فى إيطاليا، والتي يبلغ عدد المسلمين فيها مليون مسلم تقريباً.

فقد تعرضت الأقلية المسلمة فى إيطاليا لكثير من المضايقات، منها المتعلق بالعمل ،ومنها المتعلق بالحرية الدينية.ومثال ذلك ما قام به عمدة إحدى القرى الغربية من مدينة كومو فى أقصى الشمال الإيطالي، بفرض غرامة على سيدة منقبة كانت تسير فى الطريق العام، واعتبر هذا مخالفا للنظام العام، كذلك غلق بعض المساجد أو المطالبة بغلقها مثل المساجد التي أغلقت فى كريمونا، وأيضا إغلاق مسجدين في تريفيزى شمال إيطاليا ، وقرر رئيس البلدية بمنع إقامة أي مساجد أخرى بالمدينة ، كذلك لا تعترف إيطاليا بالدين الإسلامي، وهذا يؤدى إلى عدم تمتع المؤسسات الإسلامية بالإعفاء من الضرائب، أو المساهمات التي تقدمها الدولة للديانات الأخرى مثل اليهودية والبوذية.

---

(١) موقع إسلام أون لاين، موقع مفكرة الإسلام، مجلة المجتمع الإسلامي على موقع
www . alan. Ujtamaa. Mag العدد ١٦٢٥ فى ٢٠٠٤/١٠/٣٠
،www . is lamemo. Cc

أيضا يعتبر المسلمون أقل تمثيلاً فى السياسة الإيطالية، حيث لا يملك المسلمون سوى ٥٠ الف صوت فقط، هم الذين لهم حق التصويت.
كما لا يوجد أي سياسي مسلم على المستوى القومي، وهذا يرجع إلى عدم الاعتراف بالإسلام كديانة.ولكن بعد الإفراج عن الرهينتين المختطفتين في العراق، ودور رجال الدين الإسلامي فى ذلك. مما دعي إلى تغيير نسبى في موقف الحكومة والشعب الإيطالي نحو المسلمين.

وهذا ظهر بوضوح فى قيام رئيس وزراء ايطاليا "سيلفيوبير لسكونى" بزيارة إلى مسجد روما واللقاء مع الأقلية المسلمة، وقدم اعتذاره عما صدر منه من قبل، وأنه لم يقصد ما فهمه المسلمون فى أنحاء العالم،وأنه يكن كل احترام وتقدير للإسلام والحضارة الإسلامية.

فهذا ما عندهم مع الأقليات المسلمة، وقد تناولنا ما عند الإسلام تجاه غير من يدين به، فكان الفرق واضحا وجليا فالإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فمثل المذهب الحر الذي تناولناه لم يخلف وراءه إلاّ وجود طبقات في المجتمع، كذلك أدت إلى خلق ما يعرف بمجموعة الضغط أو المصالح، وهى المجموعة التي تملك مالاً تستطيع به أن تؤثر على متخذي القرار لصالحها، دون مراعاة لأي مصالح أخرى.

وهذه المجموعة قد تكون داخل السلطة، كما لو كانت في البرلمان أو خارج السلطة كما لو كانوا أصحاب جمعيات أو هيئات ينشؤنها لمراعاة مصالحهم الخاصة كجمعية رجال الأعمال على سبيل المثال، فهؤلاء أقلية عددية ، ولكن تأثيرهم في القرار يجعلهم أغلبية سيادية.

ومن ثم فالمذهب الحر بالرغم من تطوره إلاّ أن أثاره كانت وخيمة حيث حكم الأرستقراطية أو حكم القوى الاقتصادية(١)، مما أدى ذلك إلى تحرك الكادحين إلى المطالبة بحماية حقوقهم، وكان هذا التحرك النابع من الإحساس بالظلم سبباً رئيسياً فى عدول الدول التي اعتنقت المذهب الحر، أو الاشتراكية المفرطة إلى الأخذ بالمذهب الاجتماعي(٢) الذي يهدف إلى التوازن بين المصلحة الفردية والجماعية وتقديم الثانية على الأولى إذا اقتضى الأمر ذلك.

---

(١) د. محمد الشافعي أبو راس – نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٥٥٠، د. سميرة بحر – المدخل لدراسة الأقليات ص١١٢ مرجع سابق، د. سعاد الشرقاوي ص٢٩٣ المرجع السابق،د. محمود عاطف البنا– النظم السياسية مرجع سابق ص٤٢٧،د. ثروت بدوى –النظم السياسية مرجع سابق ص٣٣٧ ،د.طعيمة الجرف – نظ ية الدولة مرجع سابق ص٣١١
(٢) د. ثروت بدوي– النظم السياسية ص٣٦٤ مرجع سابق ويعتبر "أوجست كونت" هو المؤسس لهذا المذهب، د. محمد الشافعي أبو راس ص٥٤٥ مرجع سابق ، مسيمو سلفدورى – الرأسمالية الأمريكية ص٢٠ ترجمة د . حسين عمر النهضة المصرية بدون تاريخ ، د. مصطفى محمود عفيفي – مجموعة دروس فى القانون الدستوري والنظم السياسية ص١٤٨ وما بعدها مرجع سابق

مما سبق يمكن إجمال المذهب الفردي فى النقاط التالية:

١- يعتبر القانون الطبيعي أساس هذا المذهب.
٢- الحقوق الفردية ثابتة لايمكن النزول عنها أو المساس بها.
٣- يقتصر دور الدولة على الأمن الخارجي والداخلي .
٤- اعتراف المذهب بالحرية الفردية المطلقة، يعنى أن كل فرد مسئول عن نفسه دون انتظار مساعدة الدولة.
٥- إطلاق حرية الأسعار دون رقابة، مما يؤدى حتما إلى الاحتكار، وذلك لتحكم رأس المال في الإنتاج والتوزيع .
٦- تمركز رأس المال فى يد قلة محدودة عدديا، تعمل جاهدة لمصالحها الخاصة.
٧- الاهتمام بجمع المال دون توزيعه.
٨- تحول الحياة إلى حلبة مصارعة، من أجل المال والمال وحده.
٩- تعرض الأيدي العاملة للتشرد، وزيادة نسبة البطالة، وذلك لتطوير الالة بجانب كثرة الايدى العاملة مما يعنى ضعف الأجور، وتحكم رب العمل فى سوق العمل .
١٠- ديمقراطية الحكم الرأسمالي فى خدمة طبقة معينة دون الأخرى.
١١- تسريح العمال وإجبارهم على ترك العمل، دون مراعاة للسن أو لأسرة يرعاها، وهو المعروف حاليا (بالمعاش المبكر).
١٢- عدم وجود طبقة وسطى.
١٣- وجود فراغ روحي (ديني) نتيجة للتسليم المطلق لهذا المذهب.
١٤- يؤدى هذا المذهب إلى وجود فوضى نتيجة تحديد الفرد لحقوقه منفردا بعيدا عن الدولة التى تكون حارسة فقط .
١٥- وأيضا يؤدى إلى الاستبداد من قبل الدولة وذلك لو قامت الدولة منفردة بتحديد الحقوق الفردية.

المبحث الثالث

مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي وعلاقته بالأقليات

تناولنا في المبحث السابق مفهوم الحقوق والحريات فى المذهب الفردي، ورأينا مدى تقديس هذا المذهب للفرد وللحرية الاقتصادية على وجه الخصوص، ورأينا من حيث آثار هذا المذهب، أن الحرية السياسية منصوص عليها في الدساتير ووثائق الإعلان، ولكن لا توجد على الواقع، حيث تمركز السلطة فى يد أصحاب المال، ومن ثم كانت الفوارق الطبقية الشاسعة، حيث لا يستطيع من لا يملك قوت يومه أن يفكر فى سلطة أو زعامة.

كما أن هذا النظام لم يحقق الحرية الفكرية، أو حق التعليم ... إلى آخره من الحقوق الأخرى، وذلك لعدم وجود الإمكانيات التي تساعد على مباشرة-هذه الحقوق وتحقيقها، لذلك بدأ هذا المذهب فى الاختفاء، أو بمعنى آخر فى تعرضه لهجوم شرس من عامة الشعوب، التي أخذت بهذا المذهب على إطلاقه.

فظهرت الأفكار أو الأصوات التي تندد بعدم تدخل الدولة فى تنظيم الحياة الاقتصادية لكي تحمى حقوق الأفراد والطبقة الكادحة من الرأسماليين، لذلك كان الفكر الماركسي المتمثل فى الاشتراكية، والذي نتناوله في هذا المبحث.

ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : مفهوم ومبادئ المذهب الاشتراكي.

المطلب الثاني: الأقليات المذهب الاشتراكي.

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على الرأسمالية والاشتراكية مقارنة بالشريعة.

المطلب الأول

مفهوم ومبادئ المذهب الاشتراكي

أولاً: زعماء الفكر الاشتراكي(١):

بدأت المناداة بأن تتولى الدولة زمام الأمور الاقتصادية، من أدوات إنتاج وصناعة وتسويق.... إلى آخره، حتى تنقذ الغالبية الكادحة، ومن ثم إلغاء الملكية الفردية تماماً ، ويعتبر أول من قال بذلك "جان دى سيموندى" الفرنسي، وتناول ذلك في كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي الجديدة" ثم تلاه "سان سيمون"، ولويس بلان"، وهؤلاء كانوا فرنسيين فى القرن التاسع عشر.

وكذلك ظهر هذا الفكر فى إنجلترا فى القرن التاسع عشر، أيضا على يد دكتور "هول" فى كتابه "أثار الحضارة فى الدول الأوربية"، وفى هذا الكتاب نادى بالتأميم للأراضي الزراعية، ثم ظهر "روبرت أوين"، ونادى بتنظيم العلاقة بين العمال وأصحاب العمل، ثم جاء "وليام تومسون".

ولكن الاشتراكية التي نادى بها هؤلاء تعنى الإقرار بالملكية الفردية، وليس منعها فهي اشتراكية ذات نزعة إنسانية، حيث طالبت أصحاب رؤوس الأموال بأن يعملوا على النهوض بطبقة الفقراء، وهو ما عرف بالاشتراكية البرجوازية أو الخيالية(٢).

وأخيرا كارل ماركس. المولود فى مايو ١٨١٨ فى مدينة تيربير البروسية(٣) تعلم وأكمل دراسته فى مدارس وجامعة برلين.

ثانياً: مفهوم أو مبادئ المذاهب الاشتراكية (٤):

---

(١) د. عصمت سيف الدولة- نظرية الثورة العربية كتاب رقم ١ الأسس ص٣١ وما بعدها دار المسيرة بيروت ط أولى ١٩٧٩ ، د.جورج هربرت كول- الاشتراكية فى تطور ص١٨- مجموعة كتب اخترنا لك الكتاب رقم ٧٤، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٣٩٢ مرجع سابق، د. كامل ليله- النظم السياسية الدولة والحكومة هامش ص٣٤٣، ٣٤٤، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص٣٤٤ إلى ص٣٤٧ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو ص٣٩٧ وما بعدها مرجع سابق، د. راشد البراوى- المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص٢٠ وما بعدها مرجع سابق، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص١٩١ وما بعدها، د. بطرس غالى ، د. محمود خيري المرجع السابق ص١٢٣

(٢) د. عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٥٥٥.

(٣) د. مصطفى الخشاب- المذاهب السياسية ص١١٤ مرجع سابق

(٤) د. مصطفى لخشاب المرجع السابق ص٩٧- ١٠٠، د. راشد البراوى المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص٢١ مرجع سابق، د. كامل ليلة- النظم السياسية ص٢٧٥ مرجع سابق، د. الشافعي أبو راس. المرجع السابق ص١٨٢، د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص٣٤٦ مرجع سابق، د. يورى بوبوف- دراسات فى الاقتصاد السياسية الاشتراكية وقضايا التوجه الاشتراكي ص١٠٩ ترجمة ونشر دار التقدم موسكو ١٩٨٥، د.مصطفى محمود عفيفي -مجموعة دروس فى القانون الدستوري مرجع سابق ١٥٠ وما بعدها.وللمزيد عن المذاهب الاشتراكية والجماعية راجع ، د.فؤاد العطار-النظم السياسية والقانون الدستوري ص٣٥٤ وما بعدها طبعة دار النهضة العربية بدون تاريخ.د.عبد الغنى بسيونى عبد الله -النظم السياسية أسس التنظيم السياسي مرجع سابق ص ١٣٦.

مبادئ الاشتراكية لانجلز مترجم ومنشور بموقع www.marxists.org وللمزيد يمكن الرجوع إلى
Claude- Albert Colliard: precis de droit public les libertes publiques pp.٢٣-٣٠ dalloz -١٩٥٠.

تعددت مفاهيم الاشتراكية لتعدد مذاهبها، حيث وجدت الاشتراكية الزراعية، والتي تنادى بإلغاء ملكية الأراضي، أو فرض ضرائب باهظة على ملاكها، ونادى بها دكتور "هول" الإنجليزي، وتوجد "اشتراكية رأس المال"، وتهدف إلى سيطرة الدولة على رؤوس الأموال، وعدم تملكها للأفراد، مثل المصانع والمناجم ووسائل النقل... إلى آخره ، وكذلك توجد اشتراكية تنادى بإلغاء الميراث فقط، وقال بذلك "سيموندى".

فإذا كانت هذه مفاهيم مختلفة لمعنى الاشتراكية، **إلا أن هذه المذاهب تتفق فى عدة مبادئ تتمثل فيما يلي:**

١- إلغاء الملكية الفردية إلغاء كليا أو جزئيا.

٢- تقديم مصلحة الجماعة على المصلحة الفردية.

٣- تحقيق المساواة الفعلية بين الأفراد ،وهى المساواة الاقتصادية.

أما المساواة السياسية سوف نقف عليها حين التحدث عن بعض الأنظمة التي اعتنقت الاشتراكية.

٤- وتتفق أيضا على عدم وجود طبقات فى المجتمع.

٥- العمل على محو الأمية ونشر التعليم ويكون مجاناً.

٦- الأخذ بالتأمين الاجتماعي، وكفالة غير القادرين.

الفرق بين الاشتراكية والشيوعية:

الشيوعية(١) وتعتبر مذهباً متطرفاً، ينادى بإلغاء الملكية الفردية فلا ملكية إلا للدولة فقط، إلغاء الأسرة، العمل على قدر الاستطاعة، بمعنى أن الفرد يؤدى العمل الذي يجيده، ويأخذ ما يحتاج إليه، عدم الاعتراف بالأديان.

وتذهب الشيوعية إلى أن الدولة دورها مؤقت، فبعد تحقيق الشيوعية تزول الدولة، وتتخذ الشيوعية وسيلة القوة فى تحقيق هذه المبادئ، ولكن هذا المذهب لم يكن موجوداً، لأنه المتصور المفترض حدوثه بعد المرحلة الأولى من تكوين الاشتراكية، والدول التي أخذت بالاشتراكية لم تصل أو لم تتخط المرحلة الأولى(٢).

الاشتراكية الإصلاحية(٣) تمتاز بما امتازت به الاشتراكية الماركسية، من تحقيق العدالة والمساواة وإزالة الطبقات، إلا أنها تختلف من حيث الوسيلة التي تحقق

–G. Sabin : A History of political Theory, London,١٩٤٩

-G.Vedel: -manuel elementaire de droit constitutionnel,sirey, paris ١٩٤٩

(١) د. سليمان الطماوى- نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص١٩ مرجع سابق، جون ايتون- الاشتراكية فى العصر الذرى ص٤ وما بعدها ترجمة. جرانت اسكندر. سلسلة كتاب اخترنا لك رقم ١٢٠- الدار القومية للطباعة والنشر، د. صلاح كمال رحيم ص٢٤٢ مرجع سابق، د. كامل ليله- المرجع السابق ص٢٧٦، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٥٥٥، ٥٦٩ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلى- الحريات العامة ص٥١، د. محمد الشافعي أبو رواس- المرجع السابق ص١٨٢، د. محمد عصفور- الحرية بين الفكر الديمقراطي والاشتراكي مرجع سابق ص١٦٩ وما بعدها.، وراجع أيضا مبادئ الشيوعية لانجلز بموقع الانترنت السابق.

–G- Vedel- manuel elementaire de droit constitutionnel p.٢٠٦ op. cit

(٢) د. عبد الحميد متولي- المرجع السابق ص٥٧٢، د. كامل ليلة المرجع السابق ص٣٦٩

(٣) د. كامل ليلة المرجع السابق ص٢٧٨ ،

أهدافها، فهي لا تجنح للقوة، كما إنها تحافظ على القيم الأخلاقية ومكافحة البطالـة- ورفع مستوى المعيشة- المساواة في توزيع الدخول- تعميم نظام التأمين الاجتماعي.

***ماركس والاشتراكية:** تأثر ماركس بكثير من الفلاسـفة الألمـان، مثـل هيجـل، وريكاردو من حيث تقديس هؤلاء للدولة، فرأى ماركس أن النتائج التي ترتبت على الأخذ بالمذهب الفردي ظلم كبير، حيث أوجد الطبقات، والفوارق الاجتماعية، والتي يعتبرها ماركس المحرك الرئيسي للتاريخ البشرى، مثل تصارع طبقة أصحاب رؤوس الأموال مع طبقة العمال، والأحرار مع العبيد[1].

لذلك كان كارل ماركس من دعاة الاشتراكية العلمية، القائمة على أسس ومبـادئ، متأثراً بالفلاسفة وبالواقع، الذي عاش فيه من حيث وجود أقلية مالكة، وأغلبية أجيرة لاتملك إلا العمل، الإنتاج الجماعي مقابل الملكية الفردية، تنـاقص المـصالح بـين الملاك- والعمال.

ومن ثم يرى ماركس أن هذا يؤدى إلى القضاء على الرأسمالية بطريق الثـورات الاجتماعية، ومن ثم فهو يذهب إلى تدخل الدولة، وامتلاكها لكافة وسـائل الإنتـاج، وإشرافها على توزيعه، وهو ما يعرف بالمذهب الجماعي أو الاشتراكية الجماعية.

ومن ثم يكون الفكر الماركسي قائم على صراع الطبقـات، الجدليـة الماديـة[2]، وموجز الجدلية المادية يتبلور في أن المادة سابقة على الفكرة، فالمظاهر المادية هي الموجودة أولاً، ثم تليها الفكرة التي تقوم بتفسيرها، ومن ثم فهو ينكر الأديان وجعـل من محاربة الأديان حرية.

نقد المذهب الاشتراكي[3] وجه إلى المذهب الاشتراكي انتقادات عديدة منها:

١- أنه يقضى على النشاط الفردي، ويقتل الابتكار لدى الفرد، فهو يساوى بين الذين يعملون والذين لا يعملون.

---

(١) المراجع المذكورة في مبادئ الاشتراكية+ د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص١٤١ .

وأيضا مبادئ الشيوعية لانجلز بموع الانترنت www.marxists.org وأيضا الفصل الأول من البيان الشيوعي بالموقع السابق .

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي- الحرية والاشتراكية والوحدة ص١٢٧ ج١، ص٣٥١ ج٢ طبعة سنة ١٩٦٦ دار المعارف، د. الشافعي أبو رواس- المرجع السابق ص١٩٦، ١٩٧، ٢٥١، د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي صـ١٣٥ وما بعدها مرجع سابق، وليم ابنشتين- الديمقراطية والـشيوعية ص٩٥، ١٠٢ دار الكرنك ط ١٩٦٥ المكتبة السياسية كتاب رقم ٢٤ ترجمة وديع سعيد، د. بطرس غالى ، د. محمـود خيري- المرجع السابق ص١٢٩، ١٣١، د. أنور رسلان- الوجيز في النظم السياسية صـ٢٦ المرجع السابق، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٣٩٣ انظر الفصل الرابع من البيان الشيوعي بموقع . www.marxists.org

(٣) د. كامل ليلة المرجع السابق ص٢٨٦، ماجد راغب الحلو- المرجع الـسابق ص٤٠٥ ومـا بعـدها، د. الشافعي، أبو راس- المرجع السابق ص٢٠٤ وما بعدها، د. ثروت بدوي المرجع السابق صـ٣٦٠، د. عبـد الحميد متولي- الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٤٠٧ وما بعدها ، د. كامل عبد السميع عبد الفتـاح - حريـة الرأى في الإسلام والمذاهب السياسية المعاصرة ص ٣٩ وما بعدها رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥، د.عاصم احمد عجيلة ، د. محمد رفعت عبد الوهاب النظم السياسية ٣٥٦ وما بعدها طبعة رابعة ١٩٩١

٢- الحرمان من حق التملك وهو حق غريزي في كل فرد، إذا كانت الاشتراكية ألغت استبداد أصحاب رؤوس الأموال ،إلا أنها أحلت محلهم كبار الموظفين والمسئولين في الدولة.
٣- كما أنه يتخيل هلاك الدولة في نهاية الأمر كذلك لا يقر بمبدأ الفصل بين السلطات، فهم لا يقرون بتجزئة السلطة .
٤- كذلك يرون هيمنة الدولة على كافة الأمور، فهي جامعة لكل سلطة، مانعة لأي تدخل من الأفراد.
٥- وكذلك إلغاء الأسرة، وأن تكون الإباحية هي الأساس، وهذا مخالف للطبيعة الإنسانية، الذي عرف حياة الأسرة منذ قديم الزمن، كذلك فهو يلغى تماماً الدين، وينكر العقيدة، وهذا المذهب استند إلى ما دعي إليه الفيلسوف الألماني "فوير باخ"[(١)].

مجمل المذهب الاشتراكي الماركسي:
١- إنكار الأديان، ومن ثم إنكار وجود الله تعالى ،والغيبيات وعدم وجود دور عبادة أو ممارسة الشعائر، لا علنا ولا سرا.
٢-إنكار الملكية الفردية إنكارا مطلقا ،بما فى ذلك الميراث.
٣- فسروا التاريخ البشرى على أنه، صراع بين طبقتين البرجوازية والبروليتاريا وتفوق الأخيرة فى النهاية.
٤- إنكار الحقوق والحريات طريق إلى الحرية الدائمة والأبدية وهى الشيوعية.
٥- الدولة هي الحزب والحزب هو الدولة، وهذا يعنى عدم تداول سلطة.
٦- عدم الاعتراف بالروابط الأسرية الصحيحة، بل الفوضى الأخلاقية.
٧- ويعتبر اخطر نتائج هذا المذهب، أنه خلق حكما ديكتاتوريا بمعنى أنه جعل الديكتاتورية فى يد السلطة الحاكمة، بخلاف الرأسمالية، فالديكتاتورية كانت فى يد أصحاب المال، وكلاهما دمار على الشعب.

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي- الحرية والاشتراكية والوحدة ص٣٥١

المطلب الثاني

الأقليــــــات فى المذهب الاشتراكي

موقف الدول الاشتراكية من الحقوق والحريات والأقليات.

توجد كثير من الدول أخذت بالمذهب الاشتراكي، ونصت عليه فى دساتيرها مثل الاتحاد السوفيتي، والصين الشعبية،وبيان ذلك على النحو التالي.

أولاً: الاتحاد السوفيتي[١] : وإن كان هذا النظام أصبح فى صفحات التاريخ، إلا أننا نتحدث عنه، للوقوف على مميزات وعيوب هذا المذهب.

اعتنق الاتحاد السوفيتي الاشتراكية، على يد "لينين" رئيس الحزب الاشتراكي، وذلك بعد قيام الثورة ضد القيصر، وأجبرته على التنازل، وذلك في عام ١٩١٧ ، ثم صدر الدستور الروسي عام ١٩١٨، وقام بتطبيق الاشتراكية كاملة، حيث تأميم المــصانع والبنوك وإلغاء الإقطاع الزراعي، ثم تبعه ستالين، واستمر الوضع إلى أن حدث مـــا لم يكن متوقعاً، وهو إصلاحات "ميخائيل جورباتشوف"، ولبيان ذلك نتناول..

أولاً: الدستور الروسي الصادر فــي ١٩٣٦م[٢] وموقفه من الحقــوق والحريـــات، والذي يهمنا من هذا الدستور هي النصوص الواردة أو المتعلقة بالحقوق والحريـــات "الصادر فى سنة ١٩٣٦"

فقد وردت في الفصل العاشر ابتداء من المادة ١١٨ إلى ١٤١ .

أولاً: الحق فى العمل: نصت عليه المادة ١١٨، الحق فى الراحة نصت عليه المـــادة ١١٩، وتضمنت تحديد ساعات العمل، وقررت الأجازات مدفوعة الأجر، والاهتمام الصحي والترفيهي للعامل، وهذا يرجع إلى طبيعة الاشــتراكية الماركــسية، حيــث الاهتمام بالعامل ،حيث اعتبر قوام أو عماد المرحلة الأولى من الاشــتراكية، وهـــى "ديكتاتورية البرولتاريا".

---

(١) د. أنور رسلان- الوجيز في النظم السياسية ص٢٥٥ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص٤٢٧ وما بعدها، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٤٦٠ مرجع سابق، د. كامل ليلـــه- المرجـــع السابق ص٤٠٤، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص٥٥٤ وما بعدها، د. بطرس غالى ، د. محمود خيري المرجع السابق ص١٣٣، د. راشد البراوى المرجع السابق ص١٢٩، د - كمال صلاح رحيم المرجـــع الــسابق ص٦٥٥،٦٥٦، وانظر أيضا

institutions politiques et droit ١/les grand systemes politiques ibib pp٥٣٩-٥٥٧
-Duverge: constitutionnel

وللمزيد عن الاشتراكية الماركسية يمكن الرجوع لموقع www.marxists.org يقوم بنشر وترجمة مؤلفات ماركس وانجلز ولينين وليون تروتسكى .

(٢) موسوعة الدساتير العالمية مرجع سابق ص٥٦٥ .

ثانياً: المادة ١٢٠، نصت على كفالة الدولة للمرضى والشيوخ وغير القادرين على العمل.
ثالثاً: المادة ١٢١، نصت على حق التعليم، وأن يكون إلزامياً حتى الثامنة، وأن يكون مجانياً ولكن في عام ١٩٤٠ تقرر أن يكون التعليم في المرحلة الجامعية مجاناً للمتفوقين، وهم الذين ينجحون في اختبارات القبول للجامعة[١].

رابعاً: المادة ١٢٣، نصت على المساواة بين مواطني الاتحاد السوفيتي، بغض النظر عن القومية والعنصر.
وهذه المساواة لم تكن موجودة قبل هذا الدستور، حيث كان حرمان رجال الدين والملاك من الحقوق السياسية، وبعد القضاء على الرأسمالية تقررت المساواة[٢].

خامساً: المادة ١٢٤ نصت على الحرية الدينية[٣]، وفصل الدين عن الدولة، وعن المدرسة، كما تدعوا إلى حرية الدعاية اللادينية.

ولكن مع مرور الوقت وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية خفف القيد الذي كان مفروضاً على رجال الكنسية، وذلك لأسباب سياسية تتمثل في وقوف رجال الدين ضد أعداء البلاد في الحرب العالمية الثانية، ودعمهم للجيش الاتحادي، ولكن هذا لم يستمر، فقد تحولت دور العبادة إلى مخازن ودور سينما، ومحال للبيع، مع ترك عدد قليل من دور العبادة. ولكن لم يكن أحد يستطيع أن يذهب إليها، وهذا لعدم وجود راحة يوم الأحد، ومن يتغيب للذهاب إلى الكنسية يتعرض للعقاب والمضايقات.
وهذا واضح من النص الدستوري السابق ذكره، حيث الدعاية اللادينية وإمعاناً في كبت الحرية الدينية قد منع طبع الكتب الدينية منعاً نهائياً.

سادساً: حرية الرأي[٤]، والصحافة، وعقد الاجتماعات، والمظاهرات قد نصت عليه المادة ١٢٥. ولكن كل هذا كان مقيداً بمبادئ الاشتراكية، فلا رأى يخالف رأى لينين أو ستالين أو النظام الاشتراكي بوجه عام، فحرية الرأي والصحافة والمظاهرات الجميع يعمل في خدمة الاشتراكية، وقد ضمن الدستور الروسي هذه الحقوق، بأن جعل المطابع والورق والبريد والبرق والتليفون تحت تصرف الشغيلة ومنظماتهم، فما سبق من حريات منصوص عليها ولكن في خدمة الحكم .

---

(١) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٥٠٣ مرجع سابق.
(٢) د. عبد الحميد متولي- المرجع السابق ص٥١٩
(٣) د. مصطفى أبو زيد فهمي- الحرية والاشتراكية والوحدة المرجع السابق ص١٢٧، د. أنور رسلان- الوجيز في النظم السياسية مرجع سابق ص٢٨١، د. عبد الحميد متولي المرجع السابق ص٥٠٣، وليم ابنشيتن- الديمقراطية والشيوعية مرجع سابق ص١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، د. إسماعيل البدوي- دعائم الحكم ص١٤٠ وما بعدها مرجع سابق.
(٤) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية المرجع السابق ص٥٠٥، د. إسماعيل البدوي ص٢٢٥ وليم ابنشين المرجع السابق ص١٥٤، د. كامل ليلة المرجع السابق ص٣٨٧ وما بعدها.

فمن يخالف نظام الحكم سواء بالقول أو الفعل يكون مرتكبا لجريمة الخيانة العظمى، وهذا يرجع إلى حرص الفكر الماركسي على تحقيق الخطوة الأولى، وهى"ديكتاتورية البرولتاريا" فلابد وأن تكون جميع الحقوق والحريات فى خدمة هذه الخطوة، ومن ثم نستطيع أن نقول أنها في ظل الاشتراكية الماركسية ليست بحقوق بل التزامات.

سابعاً: نصت المادة ١٢٦ على الحق فى الالتحاق بالنقابات والجمعيات، ولكن هذا كله مقيد بخدمة المبادئ الاشتراكية، وتحقيق المرحلة الأولى منها، وهى ديكتاتورية البرولتاريا، كما أن النص أشار إلى حق الالتحاق، وليس الإنشاء، مما يعني أن الجمعيات والنقابات ملك للدولة، وهى التي أنشأتها.

ثامناً: نصت المادة ١٢٧ على الحرمة الشخصية للمواطنين.

تاسعاً: نصت المادة ١٢٨ على حرمة المنازل وسرية المراسلات، ولكن كما سبق وذكرنا أن كل هذه الحريات فى خدمة المرحلة الأولى من الاشتراكية،فهذه الحريات المنصوص عليها لم تدخل مجال التطبيق، بل كانت كلها فى خدمة النظام الشيوعي.

لذلك ذهب البعض إلى أن أهم حق لم يكن متوافراً وهو حق " ،الأمان" فقد ملأ الخوف والرعب قلب كل مواطن من زوار الفجر. حتى أصبح كل الشعب مخبرين بعضهم على بعض ، فأصبح الأب خائفاً من التحدث مع ابنه، والعكس كذلك، وكذلك عدم التحدث مع الأجانب ،ومن ثم قيل [إن القرع على الباب في ساعة مبكرة من الصباح فى بلد حر يكون معناه أن بائع اللبن وصل، أما في دولة الحكم فيها مطلق، فهذا القرع معناه أن البوليس السري جاء ليخطف أحد أعضاء الأسرة"[1].

فقد وصل الخوف ذروته، حيث أصبح الشخص خائفاً من دعوة صديق له في منزلة.

فبجانب الخوف، كان الشعب معزولا عن العالم الخارجي، حيث القيود التي فرضت على السفر، حتى ولو كانت لدولة شيوعية، إلاّ إذا كانت لمهام خاصة بالدولة.

ومن ثم فالاشتراكية وإن كانت قد قضت على ظلم الرأسمالية، إلاّ أنها تركت الفرد فى مواجهة ديكتاتورية البرولتاريا[2]، التي اعتبرها ستالين هي الوسيلة الوحيدة لنجاح الثورة. وهذا ما قاله لينين "إن ديكتاتورية البرولتاريا هي اشد الحروب بسالة وضراوة، تقوم بها الطبقة الجديدة ضد عدو أعظم قوة، ضد البرجوازية التي ازدادت مقاومتها عشرة أضعاف، من جراء إسقاطها عن الحكم".

---

(١) وليم ابنشتين- المرجع السابق ص١٥٩

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي- الحرية والاشتراكية والوحدة المرجع السابق ص٩٤، ستالين- أسس اللينية ص٥٥ دار الفارابى بيروت الطبعة الثالثة ١٩٥٧، د. طعيمة الجرف- نظرية الدولة ص٢٧٦، د. كمال صلاح رحيم- المرجع السابق ص٦٥٥،

Philipp Ardant- manuel institutions politiques droit constitutionel p٣٤٤ edition٨ -l.g.d.j١٩٩٦

فهذه الديكتاتورية قد ألغت الحقوق والحريات تماما فى الاتحـــاد الـسوفيتي، وقــد الزمته باحترام الدستور والقانون والمحافظة على العمل، وذلك في المادة ١٣٠، كذلك نصت على التزامه باحترام المبادئ الاشتراكية، وأداء الخدمة العسكرية.

أما حق الملكية[1]: فالأرض بما فيها وما عليها ملك للدولـــة، فالملكيــــة الخاصـــة تنحصر فى الدخل من العمل والأدوات المستعملة فى المنـــازل، لقـــضاء حاجـــاتهم اليومية، وهذا نص عليه الدستور فى الفصل الأول من المادة الخامسة إلى العاشرة

مما سبق يتبين لنا مدى الحرمان من الحقوق والحريات، فالكل مسخر لنجاح الثورة وتحقيق لديكتاتورية البرولتاريا، حتى يصلوا إلى الحرية، وهذا لم يتحقـــق، وكيـــف يتحقق ذلك ،ولا يوجد حق في التعبير عن الرأي، ولا اعتناق لدين، ولا أحزاب ينضم إليها الأفراد.

فلا يوجد سوى حزب واحد،هو الحزب الشيوعي[2] ،وقد أطلق عليه هذا الاسم منذ أكتوبر سنة ١٩٥٢، وكان قبل ذلك يسمى "حزب العمال الاشتراكي"، وكان يعتنـــق المبادئ الماركسية، ويتزعمه "لينين"، وقاد هذا الحـــزب الثـــورة ضـــد القياصـــرة، واستولى على الحكم سنة ١٩١٧.

وكان إيمان لينين بالقوة والثورة كوسيلة وحيده لنجاح البرولتاريا، وتحقيق الأهداف المرسومة. حيث قيادة العمال للقضاء على أصحاب رؤوس الأموال، فالحرب بمثابة أركان الحرب لكفاح البرولتاريا.

فالدستور قد نص فى المادة ١٢٦ على وجود حزب واحـــد فقـــط هـــو الحـــزب الشيوعي، ويفرض على النشطاء من المواطنين والفرحين الكادحين والمثقفين والطبقة العاملة أن تنضم للحزب.

---

(١) ـــ يورى بوبوف- دراسات فى الاقتصاد السياسي وقضايا التوجه الاشتراكيص ٤٠ وما بعدها دار التقدم موسكو ١٩٨٥. والموسوعة العربية للدساتير العالمية مجلس الامة١٩٦٦.، انظر مبادئ الشيوعية لانجلز على موقع www.marxists.org

(٢) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية المرجع السابق صـــ٤٧٩، ٥٢٥، ستالين- المرجع السابق ص١٣١ وما بعدها، د. طارق فتح الله خضر- المرجع السابق ص١٨٦ وما بعدها، د. أنور رســلان المرجـــع الـــسابق ص٢٦٩ وما بعدها، د. راشد البراوى المرجع السابق ص١٣٩ وما بعدها، د. أسامة الغزالي حرب- الأحـــزاب السياسية مرجع سابق ص٢٠، د. كوسولابوف- الماركسية والحرية ص١٤٩ وما بعدها ترجمة- محمد مستجير مصطفى دار الثقافة الجديدة طبعة أولى ١٩٧٥، د. صالح حسن سميع المرجع السابق ص١٦٧ وما بعـــدها، د. إسماعيل البدوي- نظام الحكم الإسلامي ص٤٠٤ مرجع سابق، د. مصطفى الخشاب- مرجع سابق ص١٧٢ وما بعدها، وانظر أيضا

-Pierre Avril- essais sur les partis pp.٨٩suiv op.CIT,

-Philippe Ardont: manuel institutions politiqns politiques &droit constitutionnel p.٣٤٧ op. cit

فالأخذ بالحزب الواحد يعني بالضرورة عدم وجود معارضة، وترجع علة الأخذ بالحزب الواحد إلى أن التعدد الحزبي لا يكون إلا في وجود طبقات، بينما الاشتراكية هدفها إلغاء هذه الطبقات ،ومن ثم لا داعي لتعدد الأحزاب.

كذلك يقوم الحزب الشيوعي بترشيح الأعضاء الذين يخوضون الانتخابات ويشترط في العضو أن يكون مؤمناً بالمبادئ الماركسية، وألا يكون مؤمناً بأي دين من الأديان، وضعه تحت الاختبار، كما يشترط ألا يكون ثرياً، فالمرحلة الأولى من الاشتراكية تلزم عدم وجود معارضة.

فخلاصة القول أن الحزب الشيوعي كان يملك زمام الأمور في الاتحاد، من خلال قادته الذين هم أصحاب السلطة في البلاد. فالديكتاتورية لم تشمل كافة أوجه الحياة فحسب بل شملت الحزب نفسه من الداخل، حيث منعت الانقسامات داخل الحزب، أو التكتلات مهما كان غرضها[١] وهذا ما قاله لينين، وطبقه ستالين بعده.

فلا معارضة خارج الحزب، ولا حتى داخله، وهذا لأن الحزب يسعى دائماً لتحقيق المبادئ الماركسية[٢] وتأكيد لما سبق ذكره ما قاله خروشوف الرئيس[٣] الذي تولى زمام الأمور بعد ستالين، فقد انتقد خروشوف حكم ستالين بالديكتاتورية الشديدة، وموقفة من المعارضة والتخلص من أبرياء لفقوا لهم جرائم عن طريق البوليس السري ، ومجمل ذلك أن الحرية في ظل هذا النظام يشترط عدم تعارضها مع نظام الحكم والسياسة، التي تنتهجها الدولة[٤].

ولكن هذا الحال من القهر وتقييد الحريات لم يستمر، فقد تغير الحال في عهد الرئيس[٥] ميخائيل جورباتشوف، عندما أعلن البرلمان الروسي موافقته في مارس ١٩٩٠ على إلغاء الدور القيادي للحزب الشيوعي، ثم تلا ذلك تقديم مشروع قانون حرية العقيدة في يونيه ١٩٩٠.

وجاء هذا بعد إعلان جورباتشوف سياسته، في إعادة البناء، المعروفة "بالبيرسترويكا[٦]، كما دعا إلى تمكن الشعب من حرية الرأي، والمشاركة في إدارة الدولة، دون خوف، وتقييد مدة رئاسة الحزب بخمس سنوات فقط، وقيام البرلمان

---

(١) ستالين- المرجع السابق ص١٤٩، د. طعيمة الجرف- نظرية الدولة ص٢٨١

(٢) د. كمال صلاح رحيم- المرجع السابق ص٦٥٦، ٦٥٨

(٣) مضمون التقرير الذي قدمه خروشوف في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي ١٩٥٦/٢/٢٥ ، انظر د. مصطفى أبو زيد فهمي الحرية والاشتراكية والوحدة المرجع السابق ص٩٦، ٩٧، د. ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص٤٢٨

(٤) د. إسماعيل البدوي- دعائم الحكم مرجع سابق ص٢٢١

(٥) المزيد من التفاصيل راجع د. ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص٤٢٩ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٣٢٧ وما بعدها ،

-Georges Burdeau + Francis Hamon+ michel troper p.٢٧١ edition٢٦ l.g.d.j ١٩٩٩

(٦) لمزيد من التفصيل عن روسيا في الوضع [illegible] الذي أدى بنا جورباتشوف انظر البيريسترويكا طبعة دار الشروق ١٩٨٨ طبعة ثانية،

--Francis Hamon- Michel Troper: droit constitutionnel pp.٢٧١suiv op cit

بالمهام التى كان يقوم بها الحزب، عدم اشتراط عضوية الحزب الشيوعي لمن يرغب فى الترشيح للبرلمان، سياسة الانفتاح على العالم الخارجي، تعدد الأحزاب، حيث وجد حزب جديد هو "الحزب الجمهوري الشعبي".

كما وحدت المعارضة لأول مرة داخل الحزب الشيوعي، وتعدد المرشحين لأمانة هذا الحزب، ثم تلا ذلك انفصال "بوريس يلستن" بروسيا الاتحادية، وإنشاء حزب خاص بروسيا، وأيضا استقلال كثير من الجمهوريات، بعد استقلال روسيا مثل أوكرانيا وجورجيا ... إلى آخره من الجمهوريات، والاستقلال كان شاملاً بالاستقلال الاقتصادي والسياسي.

وخير دليل على تمسك شعوب الجمهوريات بالإنفكاك من قبضة الشيوعية، هو فشل الانقلاب، الذي تم في أغسطس ١٩٩١،مما أدى إلى موافقة رئيس الاتحاد ميخائيل جورباتشوف وكذلك الحزب الشيوعي على التخلي عن الماركسية.
وأخيراً تم قبول هذه الدول المستقلة فى هيئة الأمم المتحدة، وبذلك يكون أسدل الستار عن الماركسية فى كثير من دول الاتحاد السوفيتي التى كانت تأخذ به.

ولبيان أن المذاهب السابقة لم تحقق الحقوق والحريات على أرض الواقع كما فعل الإسلام، رأينا عقد مقارنة بين المذاهب الفكرية المتمثلة فى الرأسمالية والشيوعية ومفكريها.

*مقارنة موجزة بين الرأسمالية،والشيوعية:
مما سبق يتضح أن الحقوق السياسية والمدنية لم تكن موجودة فى ظل المرحلة الأولى للماركسية، والتي تعتمد على "ديكتاتورية البرولتاريا".
فالمواطن السوفيتي كان في خدمة الشيوعية، وليس العكس، ومن ثم لو أمعنا النظر لوجدنا تشابها بين الرأسمالية في مرحلتها الأولى، وبين فكرة "العقد الاجتماعي" عند هوبز، وإن كان هوبز قد جعل العقد من طرف واحد ،هم الأفراد، واعتبر الرئيس أجنبيا أو خارجا عن العقد، ومن ثم فهو غير مسئول، بمعنى أن له مطلق الحرية فى الحكم.

فكذلك الأمر بالنسبة لمرحلة "ديكتاتورية البرولتارية"، ففيها يكون الحكم مطلقا وتقيد فيه الحريات، للوصول إلى المرحلة الثانية، وهى الشيوعية، وإن كان هناك فرق بينهما، وهو أن هوبز يتصور أن الرضائية فى العقد من طرف واحد هم الأفراد.
أما فى المرحلة الماركسية الأولى، يكون الأفراد مجبرين على التنازل عن حقوقهم فى سبيل الوصول إلى المرحلة الثانية وهى الشيوعية.

الفرق بين جون لوك وماركس:

تناولنا نظرية العقد الاجتماعي عند لوك، ويتمثل مضمونها في أن الأفراد كانوا يعيشون أحرارا، كل يعمل ما يريده بحرية، وفقاً للعدل، والقانون الطبيعي، ثم أرادوا أن ينتقلوا باختيارهم إلى الحياة المنظمة، فاختاروا حاكما لذلك، يكون ملتزماً بما تم التعاقد عليه وإلا لهم الحق في مقاومته وعزلة.

أما ماركس فيرى أن الأفراد يخضعون لهيئة تنقذهم من استبداد رؤوس الأموال، وتنقلهم إلى حياة الشيوعية، وهى المرحلة التي تنتهي فيها الدولة ولم يعد لها وجود. ومن أجل تحقيق ذلك لابد من النظام الديكتاتوري، للوصول إلى الحرية المزعومة.
فماركس يرى أن الحرية فى الشيوعية هي عدم وجود الدولة، أما لوك يرى أن الحرية والعدل فى وجود الدولة، وسلطة تقوم بتنظيم هذه الحرية، دون المساس بها ووجود حاكم مقيد السلطة بالحفاظ على حقوق وحريات الأفراد.

الفرق بين روسو وماركس:

ذهب روسو إلى أن الأفراد يتنازلون عن حقوقهم كلها، ابتداء لصالح المجموع، ومن ثم فهذا يؤدى إلى حكم مطلق، وضياع الحقوق التي تم التنازل عنها، ويهدف روسو من ذلك إلى تحقيق العدل والمساواة بهذا التنازل الكلى من الأفراد، وبذلك يكون هناك تشابه بينه وبين ماركس فيما قاله بالنسبة للمرحلة الأولى، وهى الديكتاتورية للوصول إلى الشيوعية، ولكن بالرغم من العيوب التي توافرت في المذهب الحر ونظرياته، وكذلك الاشتراكية إلاّ أن التشابه فى المميزات موجود.

فهدف أو غاية المذهب الفردي هو الوقوف ضد الحكم الفردي، والحرص على عدم تدخل الكنسية أو الدولة إلاّ بالقدر المناسب، فوقعت الرأسمالية في ديكتاتورية رأس المال، من حيث حرمان الفقراء والطبقات الكادحة من ممارسة حقوقهم السياسية والمدنية، فكانت الاشتراكية، حيث حرصت على الوقوف في وجه الرأسمالية ونصرة الطبقة الكادحة، فوقعت فى المحظور، وهو بعد أن أزالت الطبقات إلاّ أنها وضعت السلطة كاملة فى يد الهيئة الحاكمة، فكان العصف بالحقوق وإهدارها أمرا لازما للوصول إلى الهدف الأسمى، وهو الشيوعية حيث الحرية الكاملة.

ومن ثم كان علينا أن نقف على حقوق وحريات الأقليات فى النظام الاشتراكي.

ونكتفي بالمسلمين السوفيت[(١)]:

يبلغ عدد المسلمين حوالي عشرين مليوناً في سائر أنحاء الاتحاد السوفيتي، ويقطن فى موسكو عاصمة الاتحاد أكثر من مليون مسلم.

---

(١) د. رأفت الشيخ- المسلمون في العالم ص١٥١، www. Ru٤arab.ru
الأقليات المسلمة والصراعات العرقية في كومنولث الدول المستقلة د. هويدا محمد فتحي ص٧٠، ٧٤ مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة [illegible] ص ١٥٤ [illegible] العالم الاسلامى المعاصر ص ١٥٤ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧،

فقد عانى المسلمون السوفيت صعوبات كثيرة خلال الحكم الشيوعي، ابتداء من الثورة ١٩١٧ حتى الانهيار.

فخلال هذه الحقبة الزمنية التي تبلغ السبعين عاماً حرم المسلمون من أهم الحقوق وأعظمها شأناً، وهى الحرية الدينية[١]، فقد عمد النظام الشيوعي إلى اللادينية، وعمل الدعاية لذلك، ومن ثم تم تقييد هذه الحرية تماماً، وكان أثر هذه السياسة، أن هدمت المساجد واتخذت أماكن، تمارس فيها الرذيلة أو مخازن، وأيضا عدم تدريس الأديان في المدارس فكانت تعاليم الماركسية اللينية هي الأساس، ومن ثم لم تكن هناك مدارس إسلامية وما كان منها موجودا قبل الثورة تم إزالته أو استغلاله في نشاط آخر، وتم إجبارهم على تعلم اللغة الروسية.

أما بالنسبة للحرية السياسية من إبداء الرأي والتعبير ... إلى آخره من الحريات الأخرى، فكانت معدومة ليس للمسلمين فحسب، بل للكافة فالجميع كانوا فى خدمة الحزب الشيوعي، وكما سبق وقلنا إن الالتحاق بهذا الحزب يشترط اعتناق الماركسية واللغة الروسية، بمعنى آخر يكون متجردا من ماضية قبل ثورة ١٩١٧ ويعيش حاضره الروسي الماركسي.

فلا حرية دينية ولا سياسية ولا تعليمية حتى حدوث الانهيار، فبعد ذلك بدأت بعض القيود تتكسر، فبدأت الحرية الدينية على استحياء، ولكن مازال المسلمون يعانون من عدم استرجاع المساجد التي تم الاستيلاء عليها، فقد كان هناك ما يقرب من أربعة عشر ألف مسجد قبل ثورة ١٩١٧، حتى وصل إلى ثمانين مسجداً فقط.

كذلك لا يوجد الدعاة، ويرجع ذلك لإلغاء الأديان فى المدارس، وكذلك اللغة. وعدم طبع الكتب الدينية، وتم استرجاع بعض هذه المساجد، حتى وصل إلى أربعة آلاف مسجدا فى جميع أنحاء روسيا، فمازال كثير من المساجد الكبيرة مثل [المسجد الأبيض] لم يسترجع حتى وقتنا هذا، وقد تم تحويله إلى مصنع للخمور.

فأداء الشعائر الدينية كما سبق وقلنا كانت معدومة، أما بعد الانهيار بدأت ممارستها إلى حد ما، فبدأ المسلمون فى ممارسة فريضة الحج[٢] إلى بيت الله الحرام، فقد غادر مطار موسكو الف وتسعمائة وثمانية وستون حاجا متوجهين إلى الأراضي السعودية وكذلك سوف يغادر الأراضي الروسية عن طريق البر سبعة آلاف حاج عبر الأراضي الإيرانية والتركية، [حديث للمتحدث باسم وزارة الخارجية الروسي الكسندر باكوفينكو في ١١ يناير ٢٠٠٥].

---

(١) د. مصطفى محمود عفيفي الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق مرجع سابق ص١٣٢ وما بعدها

(٢) www. Ru٤arab.ru

ولمزيد من التفاصيل عن الأقليات المسلمة فى أوربا موقع

www. Hajjnag azine. Com.

المسلمون فى العالم تاريخيا وجغرافيا د. رأفت الشيخ ص١٥١ وما بعدها ط ٢ عام ١٩٩٨ عين للدراسات

حرية التعليم:

فقد بدأ في التحسن منذ عام ١٩٩٢، عندما بدأت المدارس الإسلامية في الإنشاء. وكان للمملكة العربية السعودية دورا بارزا في إنشاء هذه المدارس الإسلامية، فبجانب المدارس المتعددة إلا أن هناك الصرح العلمي الإسلامي في موسكو ويعرف"الأكاديمية السعودية في موسكو"،وقد تم إنشاؤها بالمرسوم الملكي رقم ٢٨٦٨ في ١/٩/١٩٩٢م، كذلك وجدت حرية تكوين المراكز أو الجمعيات، التي تتولى شؤون المسلمين مثل "مجلس التنسيق الأعلى للإدارات الدينية لمسلمي روسيا" وتم إنشاء ذلك في عام ١٩٩٢، وبدأ في عقد المؤتمرات ابتداء من ١٩٩٤م، وشاركت كثير من المنظمات الاجتماعية والمهنية الإسلامية في هذه المؤتمرات، وقد حصل هذا المجلس على الاعتراف الرسمي بقرار من وزارة العدل الفيدرالية عام ١٩٩٤.

والمنظمات الموجودة في روسيا مثل "المنتدى الإسلامي، وصندوق تنمية الشعوب المسلمة، المركز الثقافي الإسلامي"-وهذه المنظمات على سبيل المثال وليس الحصر.

دور مجلس التنسيق: يقوم المجلس بنشر العلوم الشرعية وتعليم القرآن الكريم والفقه الإسلامي، والمساهمة في بناء المدارس الإسلامية، وترجمة الكتب الإسلامية إلى اللغة الروسية، ويقوم بالدفاع عن قضايا المسلمين، والتحدث باسمهم لدى السلطات الروسية، على المستوى الفيدرالي ونشر الثقافة الإسلامية، وإقامة المحاضرات والندوات والمعسكرات التأهيلية.

ويقوم المجلس كذلك بإنشاء إدارات دينية جديدة، ومساعدة الموجود منها في جميع أرجاء روسيا، وتوحيد كلمة المسلمين وتنظيم أمورهم، حتى يكون لهم كيان اجتماعي وسياسي.

<u>النموذج الثاني [الصين الشعبية]</u>(١):

ونكتفي بما نص عليه الدستور الصيني من حقوق وحريات،ومطابقة ذلك على الأقليات.

تم وضع الدستور الصيني بمعرفة الشيوعيين بعد استيلائهم على الحكم سنة ١٩٤٩ ثم صدر الدستور في ٢٠ ديسمبر ١٩٥٤ وقد أجريت تعديلات سوف نتناولها لاحقاً، فقد نص الدستور على كثير من الحقوق والحريات في الفصل الثالث.

بداية نقول إن هذه الثورة التي قامت بزعامة "ماوتس تونج" قامت لمحاربة الرأسمالية الأجنبية، وليست الرأسمالية الداخلية، أي الصينية حيث كانت هذه الرأسمالية ما زالت في مرحلة النشأة لا تشكل خطورة.

بدأت الثورة من "القاع" من الفلاحين والعمال(٢) ضد الإقطاعيين، فنظام الحكم في الصين منذ الثورة حتى قبيل وضع الدستور، كان قائماً على توزيع الإقطاعيات

---

(١) Maurice Duverger - institutions politiques et droit constitutionnel ibidpp٥٦٣-٥٧٦
-Philippe Ardant Manuel inst: pol. dro. const. PP ٣٥٤-٣٦٠ OP.CIT

(٢) د. عبد الحميد متولي- المرجع السابق ص٦٥٦، ٦٥٧

الكبيرة وتوزيعها على صغار الفلاحين، العمل على طرد الراسمالية الأجنبية.

أما بالنسبة للوضع السياسي لم يقم على نظام الحزب الواحد، بل تعددت الأحزاب، ولكن تم جمعها فى هيئة ائتلافية يطلق عليها "الجبهة الشعبية"، ولكن لا يعنى هـذا وجود معارضة بل كانت معدومة، تخوفاً من آثار الحرب الأهلية، التى كانـت بـين الثورة و الحكومة السابقة عليها.

أما المرحلة الثانية والتي بدأت منذ الدستور اعتمدت على سياسة التأميم، سواء فى المجال الزراعي أو الصناعي، بمعنى أن الصناعات الثقيلة تتولاها الدولة،أما الخفيفة يتولاها رجال الأعمال الوطنيون.

أما الناحية السياسية فكان الحزب الشيوعي، هو المسيطر علـى زمـام الأمـور وائتلاف الأحزاب كان يتزعمه أو يرأسه الحزب الشيوعي فيوجد في الصين ثمانيـة أحزاب ولكنها تحت إدارة الحزب الشيوعي.

ومن ثم وجد تعدد حزبي في الصين، ولكن تحت سيطرة الحزب الشيوعي

وتمثلت هذه الأحزاب فيما يلي:

١- الـرابطة الديمقراطية الصينية تأسس فى ١٩٣٩.

٢- الجمعية الديمقراطية الصينية لبناء الوطن تأسست ١٩٤٥

٣ - الجمعية الصينية لتنمية الديمقراطية تأسس ١٩٤٥

٤- الحزب الديمقراطي الصيني للفلاحين والعمال سنة ١٩٣٠

٥- حزب تشي قونغ دانغ السياسي سنة ١٩٢٥ .

٦- جمعية جيوسان سنة ١٩٤٦ ٧

٧- رابطة الحكم الذاتي الديمقراطي فى تايوان

٨ - الحزب الشيوعي الصيني وهو الحزب الحاكم.

(الدستور الصيني الصادر في ١٩٥٤):

أولاً: نص الدستور فى فصلة الأول في المادة الأولى على أن الصين الشعبية دولة ديمقراطية شعبية، تقودها القوى العاملة من عمال وفلاحين، ونصت المادة الثالثة على أنها دولة متعددة القوميات وكلهم متساوون، لا اضطهاد أو تمييز، ولكل قوميه الحرية فى استخدام وتطوير لغتها والإبقاء على تقاليدها وعاداتها.

المساواة أمام القانون نصت عليه المادة ٨٥ من الدستور، المادة ٨٦ نصت على حق الانتخاب والترشيح لجميع المواطنين، بصرف النظر عن قوميتهم أو عرقهم أو جنسهم أو مهنتهم أو اعتقادهم الديني أو التعليمي أو أملاكهم.

ونصت المادة ٨٧ على حرية الكلام والنشر، الاجتماع، والمظـاهرات، وتكـوين الجمعيات، ونصت المادة ٨٩، ٩٠على الحماية الشخصية، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات ،وحرية الإقامة وحرية الطعن ، ونصت المادة ٩١على حـق العمـل ، ونصت المادة ٩٢ على حق الراحة ووقف العمل ، ونصت المادة ٩٣ علـى كفالـة الدولة للشيخوخة والمرضى [التأمين الاجتماعي] ، ونصت المادة ٩٤ على حق التعليم وبناء المدارس،ونصت المادة٩٥ على حرية البحث العلمي والإبداع ، ونصت المادة

١٠٣على حق المشاركة في الخدمة العسكرية ،وحق الملكية فقد نص عليه في الفصل الأول:

فقد نصت المادة ٨ على أن تحمى الدولة وفقاً للقانون حق الفلاحين في امتلاك أراضيهم وغيرها من وسائل الإنتاج.... إلى آخره ، ونصت المادة ٩ تحمى الدولة وفقاً للقانون حق أصحاب الصناعات اليدوية وسائر الشغيلة غير الزراعيين في امتلاك وسائل إنتاجهم ، ونصت المادة ١٠ على حق الرأسماليين في امتلاك وسائل إنتاجهم ، ونصت المادة ١١ على حق المواطنين في امتلاك دخلهم المشروع، والمدخرات والمساكن، وغيرها من وسائل المعيشة ،ونصت المادة ١٢ على حق المواطنين في إرث الأملاك الخاصة.

الالتزامات:

نصت المادة ١٤ من الفصل الأول على حق الدولة في منع أى شخص يسئ استخدام أمواله الخاصة، لإضرار المصالح العامة، كما نصت المادة ١٣ على حق الدولة في شراء ما تراه من أراضى ووسائل إنتاج في المدن أو الأرياف أو تسحبها للاستخدام أو للتأميم ،على حسب الشروط التى ينص عليها القانون، كما نصت المادة ١٠٠ من الفصل الثالث على التزام جميع المواطنين باحترام الدستور والقانون، والتقيد بنظام العمل، ويراعوا النظام العام.والآداب الاجتماعية العامة، ونصت المادة ١٠١ على احترام أملاك الدولة، وعدم انتهاكها ووجوب حمايتها، ونصت المادة ١٠٢ على الالتزام بدفع الضرائب.

موقف الأقليات وفقاً للدستور الصيني:

قد تناول الدستور الصيني كثيرا من الحقوق والحريات، ولكن يثور السؤال الهام هل الأقليات متمتعة بهذه الحقوق؟

أولاً: تتكون الصين من ٥٥ قومية مختلفة(١) ويبلغ عدد سكانها مليار وخمسمائة مليون نسمه تقريباً، وتبلغ مساحتها تسعة مليون وستمائة ألف كيلو متر مربع، ويبلغ عدد المسلمين مائه مليون معلم تقريباً، والمسلمون لا يعتبرون قومية واحدة بل قوميات مختلفة، تبلغ عشر قوميات هى(٢) [الخوى- الويغور- القازاق- دونفشيانغ- القرغيز- السلار- الأوزبك- الطاجيك- البوان- التتار].

وهذه القوميات متفرقة فى جميع أنحاء الصين، وخاصة (الخوى) التي تعتبر أكثر قومية مسلمة فى الصين، وهذا التقسيم متعمداً حيث التفرقة وعدم تمركز المسلمين فى منطقة واحدة.ويعتبر مذهبهم الفقهي [مذهب الإمام أبى حنيفة] رضي الله عنه ومن ثم فهم أهل سنة وإن كان قليل منهم شيعيا.

---

(١) د. عبد القادر شرشار- الإسلام فى الصين ص٦، ١١ مكتبة الإيمان طبعة أولى سنة ٢٠٠٥، د. رأفت الشيخ- المسلمون فى العالم تاريخيا وجغرافيا ص١٦٠ مرجع سابق، السرتوماس أرنولد- الدعوة إلى الإسلام ص٣٣١ وما بعدها مرجع سابق، مجلة الصين اليوم عدد ٧ يوليو سنة ٢٠٠٤
www. ChiNa. Arg. CN ، www. ChiNab roadcast. CN، www. ChiNa. org

(٢) د. عبد القادر شرشار- المرجع السابق ص٥

*دخول الإسلام الصين[١]

دخل الإسلام الصين عن طريق التجارة، ثم أعقب ذلك اقتراب قتيبة بن مسلمة[٢] فى عهد الوليد بن عبد الملك، إلا أن ملك الصين ردهم بهدايا ثم جاء عصر الخليفة العباسي المنصور فأرسل قواتا إسلامية إلى هناك لمساعدة حاكم الصين، فاستقرت القوات هناك ،ومن هنا كان الانتشار الأكبر للمسلمين، ولكن كان العرب قد وطأت أقدامهم هذه البلاد قبل الإسلام، فهي ليست غريبة عنهم، فقد غزاها حسان بن تبع[٣] منذ زمن بعيد، كما كان هناك سفراء فى عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وضع الأقليات المسلمة: قبل ثورة ١٩٤٩

الفترة التى تسبق الثورة الشيوعية (١٦٤٤- ١٩١١) فترة حكم الأسرة "المانوشورية"، قد عانى المسلمون فيها أشد أنواع الاضطهاد، حيث تم مصادرة أملاكهم، ومنعوا من ممارسة شعائرهم الدينية .

وانتهكت حرماتهم[٤] وقامت بتعذيب العلماء من المسلمين ،وحرمتهم كافة الحقوق المدنية والسياسية، وهذه الفترة تختلف كثيراً عما سبقها، حيث عصر المغول منذ ١٢٦٨ حتى ١٣٧٧ فقد تمتع المسلمون بكافة حقوقهم المدنية والسياسية، فانتشرت المساجد والمدارس وتولوا أرفع المناصب.

وكانت كذلك الفترة منذ ١٣٦٨ إلى ١٦٤٨ فى عهد أسرة "منج" فى القرن السابع عشر، حيث تمتع المسلمون فى هذه الفترة بكافة الحقوق المدنية والسياسية[٥]، وذلك يرجع إلى تقبل الإمبراطور الصيني للإسلام، فترك حرية اعتناقه لمن يشاء، كما سمح ببناء المساجد وتملك الأراضي.

*وضع الأقلية المسلمة منذ ١٩٤٩ حتى ١٩٥٨[٦]:

نص الدستور الصيني على كثير من الحقوق والحريات، ولكن لم تنفذ على أرض الواقع وخاصة مع المسلمين.

ففي بداية الثورة عمدت السلطة إلى المهادنة، حتى لا تلاقى قلاقل من المسلمين ثم تلا ذلك الوجه القبيح للشيوعية، حيث اللادينية، فكان الاضطهاد المتمثل فى مصادرة الأملاك- وتقيد الحرية الدينية، وعدم صرف المرتبات إلى آخره من القيود.

---

(١) د. عبد القادر شرشار ص١١، د. رأفت الشيخ ص١٥٩، توماس أرنولد ص٣٣٢، د. جمال حمدان – المرجع السابق ص١٦١.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج٩ ص١٤٠ وما بعدها.

(٣) تاريخ الطبرى ج١ ص٤٢١

(٤) د. رأفت الشيخ- المرجع السابق ص١٦٠، السيرتوماس ارنولد- المرجع السابق ص٣٣٩، د. عبد القادر شرشار- المرجع السابق ص٥

(٥) السير توماس أر نولد- المرجع السابق ص٣٣٦

(٦) د. السيد محمد جبر- المرجع السابق ص٥١٢

ولكن تخلل هذه الفترة حرية وهمية متمثلة فى إنشاء الجمعية الإسلامية عام ١٩٥٣، وإصدار مجلة مسلمي الصين سنة ١٩٥٤ ،إلا أن كل منهما لم يباشر دورها على الوجه الأكمل.

***الوضع فى الفترة ١٩٥٨ – ١٩٧٧(١)**

فى هذه الفترة لاقى المسلمون صنوف العذاب، حيث المنع النهائي للحرية الدينية، ومنع بعثات الحج ومنعت العطلات الرسمية للمسلمين ،وهى الفترة التي عرفت بالثورة الثقافية، وأيضا كان الحرمان من الحقوق السياسية .

***الوضع فى الفترة من ١٩٧٨ إلى ٢٠٠٥**

فى هذه الفترة بدأت الحكومة الصينية فى فك القيود عن الحرية الدينية، وأدخلت ما نص عليه الدستور حيز التنفيذ، ولكن على استحياء، فقد أضافت المادة رقم ١٤٧ فى قانون العقوبات والتي تنص على معاقبة موظفي الحكومة بالسجن، إذا ما أفرطوا فى تجريد المواطنين من حريتهم فى عقيدتهم الدينية، وكذلك إذا تعدوا على العادات والتقاليد والأعراف لأبناء الأقليات.

لذلك بدأ تفعيل قانون الحكم الذاتي، الذي نص عليه الدستور فى مادته الثانية. والذي أعطى بموجبها حق القوميات في المحافظة على العادات والتقاليد والعقيدة واللغة الخاصة بها، ولكن هذه المادة لم تدخل حيز التنفيذ حتى وقت قريب.

فالمناطق التي تمتعت بحكم ذاتي، منها مناطق إسلامية أو تواجد مسلمين في هذه المناطق ، وهي خمس مناطق "هوى، الويغور، ومنغوليا، وتشانغ والتبت".

***مضمون قانون الحكم الذاتي للقوميات(٢)**: ينص هذا القانون على حق الأقليات في المشاركة المحلية والوطنية في إدارة شؤونهم القومية.

فرئيس الحكومة الشعبية للمنطقة الذاتية وحاكم الولاية أو المحافظة الذاتية يجب أن يكون ممن ينتمي لهذه القومية، والاستقلال الذاتي لا يعنى الانفصال عن الدولة الأم.

والجدير بالذكر أن تعديلاً أدخل على قانون الحكم الذاتي سنة ٢٠٠١ يتضمن هذا التعديل تدعيم الدولة للمناطق المحكومة ذاتيا مالياً وحماية مواردها.

***التعديلات التي طرأت على الدستور الصيني بعد الثورة.**

دستور ١٩٨٢ ونصه كالتالي يعد الدستور هو القانون الأساسي العام للدولة.

أجازت الدورة الخامسة للمجلس الوطني الخامس لنواب الشعب دستور الصين الحالي يوم ٤ ديسمبر عام ١٩٨٢، وبدأ تطبيقه يوم إجازته، ونكتفي بسرد ما يتناسب وطبيعة البحث.

إدارة البلاد وفقا للقانون: يجب أن يتخذ كل فرد وكل حزب سياسي وكل منظمة .

---

(١) د. عبد القادر شرشار ص١٣، ٢١ مرجع سابق، مجله الصين اليوم العدد السابع شهر يوليو ٢٠٠٤

(٢) www. ChiNa. Org. cN

اجتماعية الدستور مبدأ أساسيا لأعماله، لا يسمح بتجاوز الدستور والقانون،لابد من التحقيق في كل الأعمال المخالفة للدستور والقانون.
المساواة بين كل القوميات. منع التعصب ضد أو اضطهاد أية قومية، حظر كل الأعمال التي تخرب التضامن بين القوميات وتقسمها.

وضع المواطن في حياة الدولة وحقوقه السياسية:
المواطنون متساوون أمام القانون، المواطن البالغ من العمر ١٨ عاما، أيا كانت قوميته، وجنسيته ،ومهنته، ووضعه الطبقي، وديانته، ومستواه التعليمي، ووضعه المالي ومدة إقامته، له حق الانتخاب والترشيح، حرية الفكر والتعبير، حرية الاعتقاد الديني،عدم الاعتداء على الحرمة الشخصية ، يمنع كل جهاز للدولة وكل تنظيم اجتماعي وكل فرد من إجبار المواطن على أن يؤمن بمعتقد ديني أو لا يؤمن به.

حق النقد والاقتراح:
للمواطن حق توجيه النقد أو تقديم اقتراحات لكل جهاز من أجهزة الدولة أو كل موظف حكومي؛ له حق تقديم الشكوى أو الاتهام أو الاكتشاف لكل الأعمال المخالفة للقانون التي يؤديها أي جهاز للدولة، أو الموظفون الحكوميون بإهمال.

حق طلب التعويض من الدولة.
المواطن الذي يتعرض لخسائر، بسبب اعتداء أجهزة الدولة أو الموظفين الحكوميين، له حق الحصول على التعويض وفقا للقانون.

حق العمل :
للمواطن حق وواجب العمل، على الدولة أن توفر فرص العمل والتوظيف بمختلف الوسائل، وتعزز حماية العمل، وتحسن ظروف العمل، وتزيد رواتب العمل والرعاية الاجتماعية على أساس تطوير الإنتاج.

حق الرعاية الاجتماعية:
في حالة الشيخوخة والإصابة بالأمراض وعدم القدرة على العمل، للمواطن حق الحصول على المساعدة المادية من الدولة والمجتمع، تؤمن الدولة والمجتمع معيشة العسكريين المعاقين، وتساعد أفراد عائلات الشهداء، وتمنح أفراد عائلات العسكريين معاملة تفضيلية.

حق الحصول على التعليم:
للمواطن حق وواجب الحصول على التعليم، للمواطن حرية القيام بالبحوث العلمية والإبداعات الأدبية والفنية والنشاطات الثقافية الأخرى،حرية النشاطات الأكاديمية والإبداعات.

المساواة بين الرجل والمرأة:

تتمتع المرأة مع الرجل بحقوق متساوية في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وفي الحياة العائلية، على الزوج والزوجة واجب تنظيم الأسرة،على المواطن واجب تقديم الضرائب وفقا للقانون ،على المواطن واجب أداء الخدمة العسكرية والاشتراك في منظمة الميليشيا الشعبية.

ثانيا، تفسير الدستور وتعديله ومراقبة تطبيقه:

تفسير الدستور: اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب هي المخولة بتفسير الدستور، اللجنة الدائمة للمؤتمر الوطني لنواب الشعب تقوم بتفسير الدستور،وذلك عن طريق سن التشريعات، وإصدار القرارات بصورة عامة.

تعديل الدستور:

المؤتمر الوطني لنواب الشعب له سلطة تعديل الدستور،يتم تعديل الدستور، باقتراح من اللجنة الدائمة للمؤتمر الوطني لنواب الشعب، أو أكثر من خمسة نواب بالمؤتمر الوطني لنواب الشعب، وبموافقة أكثر من ثلثي نواب المؤتمر الوطني لنواب الشعب.

مراقبة تطبيق الدستور :

يمارس المجلس الوطني لنواب الشعب سلطة مراقبة تطبيق الدستور، يمارس أعضاء اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب سلطة تفسير الدستور، ومراقبة تطبيقه ، للمجلس الوطني لنواب الشعب حق تغيير و إلغاء تفسير اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب للدستور.

<u>* ثم طرأ تعديل عليه في ١٩٨٨، ١٩٩٣، ١٩٩٩ وأخيراً في ٢٠٠٣/١٢/٢٣ وتضمن هذا التعديل.</u>

١- احترام وحماية حقوق الإنسان.
٢- إقامة وإتقان نظام التأمينات الاجتماعية المتفق مع التنمية الاقتصادية.
٣- تشجيع القطاع الخاص.
٤- حماية الملكية الخاصة.

أما بالنسبة للمشاركة السياسية، فيوجد أعضاء من الأقليات فى المناصب السياسية، وكذلك وظائف الدولة الهامة، فعلي سبيل المثال يشكل الأقليات فى المجلس الوطني لنواب الشعب حوالي ١٤ % من أجمالي عدد الأعضاء.

<u>ولكن هذا لا يعني إغفال ما يحدث للأقلية المسلمة في تركستان الشرقية[١]:</u>

أولاً: تعداد المسلمين: يبلغ عدد المسلمين فى تركستان الشرقية حوالي عشرة ملايين

---

(١) www. QodsoNa ٢٥٠× . com، www A loswa Org ، www et : t. com

"تعنى كلمة تركستان" أرض الترك [illegible] تركستان الغربية. وتركستان الشرقية وهذه تخضع للصين حدها الشمالي الغربي. كازافستان، طاجيستان، وقير غيزستان ومن الجنوب أفغانستان، وباكستان ومن الشرق أقاليم التبت الصينية

مسلم تقريباً فقد لاقى هؤلاء عذابا وتنكيلا مخالفا لكل المبادئ والقيم الإنسانية.

ثانيا: الحرية الدينية: عندما حاول المسلمون فى هذا الإقليم أداء شعائرهم الإسلامية وإخلاص العبادة لله الواحد، أغضب ذلك الحزب الشيوعي فقاموا بالتنكيل ، ولم يتحرك للعالم ساكن، إلاّ بيان صدر من منظمة العفو الدولية في ٢٠٠٢/٢/٤ ولم يتحرك للعالم ساكن بعد هذا البيان، مما أدى بالسلطة الصينية وعلى رأسها الرئيس الصيني (جيانج زممبو) أن أعلن فى ٢/٦ أن مسلمي تركستان يشكلون خطراً على البلاد، لما يقومون به من أنشطة غير شرعية.

صور الاضطهاد:

١-إغلاق المساجد والتي يبلغ عددها ١١ ألف مسجد مغلق من أصل ٢١ ألف مسجداً

٢- منع الأنشطة الدينية بكافة صورها .

٣- إخضاع المسلمين بالقوة لقوانين الأحوال الشخصية الشيوعية .

٤- إجبارهم على تعلم المناهج الإلحادية المخالفة لأصول الشريعة .

٥- تقييد حركة الأئمة، والدعاة .

٦- منع استعمال اللغة العربية ،منع السيدات من ارتداء الحجاب ، قيام السلطة الصينية بطرد وتشريد وقتل الآلاف من المسلمين منذ ١٩٦٦ حتى الآن.

٧- كذلك قيام السلطة الصينية بتوطين ما يقرب من مليون غير مسلم فى أراضي المسلمين .

٨- اعتبار السكان الأصليين (المسلمين) من الدرجة الثانية، ومن ثم تم حرمانهم من العناية الصحية والتعليمية والوظائف.

٩- محاصرة القوات الصينية للإقليم مما جعله سجنا كبيرا للمسلمين.

١٠- إجبار النساء المسلمات على الإجهاض ،وتحديد النسل وذلك بموجب القرار الذي أصدره الحزب الشيوعي، والمحكمة الإدارية فى ١٩٩٤/٥/٨، ويهدف ذلك إلى تقليل عدد المسلمين، وعدم الإنجاب، وما زالت هذه السياسة موجودة حتى وقتنا هذا

١١- استمرار حملات الاعتقال ضد المسلمين، واعتبارهم خارجين على السلطة الصينية، فالمسلمون فى تركستان الشرقية تعتبرهم السلطات الصينية "انفصاليين ومتطرفين دينيا"، ومن ثم فهناك قيود على حرياتهم، ووصل الأمر إلى منعهم من أداء الصلاة والحج وسائر الشعائر الدينية.

***نموذج على منع التعلم الديني(١):**

صدور القرار رقم ١٤ من السلطة الصينية المحلية فى مدينة (لوب) بتركستان الشرقية بمنع التعليم الإسلامي فى أي مكان حتى ولو داخل المنازل.

وبناء على ذلك أعتبر "أمير عبد الله" إمام مسجد لقرية "قغزنرق" قام بعمل غير مشروع عندما قام بفتح مدرسة داخل منزله لتعليم شباب القرية الدين الإسلامي، وهذا يعتبر خائنا للحكومة الشيوعية، لذا صدر القرار بمصادرة الأجهزة والكتب والأدوات

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع موقع تركستان الشرقية على الإنترنت وهو موقع باللغة العربية

المتعلقة بالتدريس، تغريم إمام المسجد ٨٠٠٠ يوان صيني بمقدار الف دولار، تغريم الشباب الذي تم القبض عليهم داخل المدرسة وكذلك الغائبين عنها نحو ٥٠ دولار وتغريم أولياء أمورهم ٥٠ دولار لكل ولى أمر، أخذ تعهد على أولياء الأمور وإمام المسجد بعدم تكرار ذلك، لاعتباره أمرا مخالفا لقوانين الدولة.
تعليقاً على كل ما تناولناه في هذا المبحث لم نجد أمامنا إلاّ قول الله تعالى "يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون"(١).

المطلب الثالث

الآثار المترتبة على الرأسمالية والاشتراكية مقارنة بالشريعة

لم تأت الشريعة الإسلامية مخالفة للطبائع والغرائز التي خلقها الله في الإنسان، بل جاءت مهذبة ومنظمة لهذه الغرائز، حتى تسير الحياة بانتظام، ويسعد فيها الكافة، وهذا لا يكون إلاّ بالعدل والمساواة والحرية، فهي تؤكد على حرية الفرد في العقيدة. والتملك والفكر والعمل والرأي... إلى غير ذلك.
ولكن كل هذا ليس على إطلاقه ، بل يلزم مراعاة مصلحة الجماعة، بمعنى أن هذه الحقوق والحريات مقيدة بالمصلحة العامة، ووفقا لأصول ومبادئ للشريعة الإسلامية أيضا، ولبيان ذلك نتناول الآثار المترتبة على المذهبين الرأسمالي، والاشتراكي مقارنة بالشريعة الإسلامية.

فالشريعة الإسلامية أسبق في الوجود من المذهب الفردي والاشتراكي، فقد ظهر الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي، بينما ظهر المذهب الرأسمالي في القرن السابع عشر الميلادي ثم تبعه المذهب الاجتماعي في أوائل القرن التاسع عشر، ومن ثم فلا يعقل أن يقتبس القديم من الحديث،وأخيرا ظهر المذهب الاشتراكي.

<u>**لذلك سوف نوجز خلاصة المذهبين الفردي والاشتراكي في النقاط التالية.**</u>

أولا : بالنسبة للمذهب الفردي:
١- يعتبر مصدره المسيحية، والعقد الاجتماعي، والقانون الطبيعي.
٢- يجعل الدولة حارسة إلى حد ما، وذلك بعد دخول المذهب الاجتماعي.
٣- الاهتمام بالجانب المادي دون الجانب الروحي .....ومن ثم فهذا المذهب أقصى غايته هو توفير الحد الأدنى للمعيشة، وهو ما يعرف بحد الكفاف.
٤- تمجيد الحرية الفردية التى تعتبر الهدف الأساسي من هذا المذهب، ومن ثم المساواة المطلقة، بجانب الحد من السلطة المطلقة للحاكم.
٥- قيامه على تمجيد الملكية الخاصة مما يعني التفاوت الكبير في الدخول، وهذا لا

---
(١) سورة التوبة آية ٣٢

يعني سوى وجود سيادة من قلة عددية تتحكم في زمام عديمي أو ناقصي السيادة بالرغم من كونهم أكثر عددا .

٦- يهتم هذا المذهب بجمع المال دون الاهتمام بتوزيعه، ويستخدم كافة الطرق للحصول على المال .

٧- ينتج عن هذا المذهب أن تكون السلطة في يد القلة التي تملك المال، ومن ثم فهي في الغالب تستخدم كافة الوسائل لتبقى في السلطة بصرف النظر عن حقوق وحريات الآخرين

ثانيا : المذهب الاشتراكي:

ظهر هذا المذهب نتيجة ما لحق بالمذهب الفردي من عيوب، ويرتكز هذا المذهب على ما يلي:

١- منع الملكية الفردية منعا مطلقا.

٢- منع وجود طبقات بين الشعب .

٣- تدخل الدولة في جميع المجالات منعا للاحتكار والظلم الاجتماعي .

٤- مرور الدولة بمرحلتين الأولى وتعرف بديكتاتورية البروليتاريا ثم الشيوعية، وهي المرحلة التي لم تأت لانهيار هذا المذهب .

٥- عدم الاعتراف بالتعددية السياسية، وهذا يعني عدم وجود حرية سياسية.

٦- عدم وجود حرية دينية وكذلك الاقتصادية.

٧- استعمال العنف أو الديكتاتورية المفرطة لتحقيق أهداف هذا المذهب ويعتبر جوهره الهدم من أجل البناء[١].

ويتبين لنا من ذلك أن المذهبين الرأسمالي والاشتراكي وليدان لأفكار عقلية تتغير من حين لآخر، بخلاف الإسلام فهو صالح لكل زمان ومكان.

أيضا الآثار المترتبة على المذهبين الضرر فيها اكبر من نفعها مقارنة بالشريعة الإسلامية[٢]، فهي تمتاز كذلك بأنها لم ينتج عنها مجموعات ضغط أو حكم ديكتاتوري أو خلق طبقات اجتماعية كما هو الحال في النظام الرأسمالي والاشتراكي. وإن كان الحكم الإسلامي في أوقات معينة كان شموليا، فهذا ليس من أصوله بل يرجع إلى أمور خارجة عن مبادئ الشرع، ونظام الحكم الاسلامي والإسلام منها برئ.

---

(١) د. فوزي محمد طايل –أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية ص ٢٣٥ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٨٦رسالة دكتوراه

(٢) لمزيد من التفصيل راجع د. فوزي محمد طايل – أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية رسالة دكتوراه ص١٩٩ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٨٦، د. محمد شوقي الفنجري – الإسلام وعدالة التوزيع ص ١٣ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .

فالنظام الرأسمالي والاشتراكي دائما يتولد عنهم مجموعات ضغط[1] تمارس ضغوطها على السلطة الحاكمة، أو على صناع القرار، لقضاء حوائجهم الخاصة وهؤلاء قد يكونوا خارج السلطة ويستغلون مركزهم المالي، أو يكونون داخل السلطة، كما لو كانوا أعضاء فى البرلمان.

كما تشترك الرأسمالية مع الاشتراكية الماركسية فى أن السلطة غالبا تكون فى يد أقلية، وهو ما يعرف بحكم الأقلية (الديكتاتورية).

* **كما توجد** نتيجة أو فارق آخر في غاية الأهمية وهو أن النظام الرأسمالي والاشتراكي يخلق نوعا جديدا من الأقليات وهى **الأقليات الاجتماعية** وهى الأقليات التي تفتقر إلى المال أو التي تقع تحت خط الحاجة نتيجة احتكار قلة للاقتصاد القومي في النظام الرأسمالي[2] مما يؤثر بالتبعية على الناحية التعليمية والصحية ، كذلك افتقار الوعي الاقتصادي والابتكارى في النظام الاشتراكي.

أما الشريعة الإسلامية لا تعرف هذا أو ذاك، فهي مع احترامها للملكية الفردية فلم تعط لهم فرصة للضغط لقضاء مصالحهم على حساب الآخرين،فهو يضمن حد الكفاية لكافة ساكني الديار الإسلامية بغض النظر عن لونه أو عقيدته أو جنسه، كما أنها لم تعرف الحكم الشمولي، أو الديكتاتوري، كما هو فى الشيوعية.

وكذلك لا تقر حكومة الأقلية[3]: وهذه الحكومة تكون في يد مجموعة محدودة من الأفراد، قد تكون من العسكريين أو من الأغنياء كما في الرأسمالية، أو من أقلية دينية أو عنصرية، ولكن فى الغالب تكون فى يد الأغنياء أو رجال ثورة.

وقد ذهب كثير من فقهاء القانون الدستوري إلى أن حكومة الأقلية ما هي إلا حلقة وصل بين الحكم الفردي والحكم الديمقراطي أو ممثلة للفترة الانتقالية بين الحكم الفردي والديمقراطي، وقد ضربوا مثالاً بإنجلترا.

---

(١) انظر ص٤٦٩ من الرسالة

(٢) د. محمد شوقي الفنجرى- الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول ص ٢٧، ٨٤ سلسلة قضايا إسلامية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية طبعة ثانية العدد ١٤٨ يونيو ٢٠٠٧ م

(٣) راجع في تعريف هذه الحكومات أستاذنا الدكتور. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة- مرجع سابق ص١٤١- ١٤٢، د. ثروت بدوي- النظم السياسية المرجع السابق ص١٧٥- ١٧٦، د. فؤاد النادي- الوجيز فى الأنظمة السياسية والدستورية ص٢٠٦- ٢١٠ مرجع سابق، د. أنس جعفر المرجع السابق ص١٧٦- ١٧٧، د. كامل ليلة- المرجع السابق ص٣٢١ وما بعدها، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٦٩ وما بعدها مرجع سابق، د. بطرس غالى، د. محمود خيري المرجع السابق ص٢٣٩، د. عبد المجيد سليمان- النظم السياسية ص١٠٢- ١٠٦ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص٣٢٤ وما بعدها، د. الشافعي أبو راس- المرجع السابق ص٤٧٣، د. طعيمة الجرف- المرجع السابق ص٤٢٦، د. إسماعيل البدوي- نظام الحكم الإسلامي ص١٠٤، ١٦٠، د. عاطف البنا -النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص١٧٨ وما بعدها وله أيضا النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية ص ١٩١ دار الفكر العربي ١٩٨٥ طبعة ثانية، د. مصطفى محمود عفيفي مجموعة دروس فى القانون الدستوري والنظم السياسية ص١٨٦ ــ١٩٢ ، د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص٥٩ ــ ٧٧.

ولكن في حقيقة الأمر ليست فترة انتقالية، فهي مجموعة تتولى الحكم، لا تريد تركة، فهي تحرص على التمسك به، فهي لا تغادر السلطة بمحض إرادتها، ولكن لفشلها فى الحكم، وتحرك الشعب ضدها.

فالإسلام كشريعة ونظام [كدين ودولة] لم يعرف مثل هذه الأنظمة، فهو لا ديكتاتوري ولا فوضوي، ولا يقر حكومة الأقلية ولا غيرها، طالما كانت مخالفة للمبادئ الأساسية للإسلام.

ومن ثم فهو لا يقر الانفراد بالسلطة(١)، والدال على ذلك أن القرآن الكريم لم يأت بصيغة ولى الأمر مفردة، بل جاء بها فى صيغة الجمع فى قوله تعالى **"أولى الأمر"** وذلك في قوله تعالى **"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم"(٢)** ، وقوله تعالى **"ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر لعلمه الذين يستنبطون منهم"(٣)**، وهذا يدل دلالة مؤكدة على عدم الانفراد بالسلطة.

فالوقت الذي اتسم به حكم الدولة الإسلامية بالديكتاتورية سواء أكان ملكي أم حكم أقلية لا يرجع إلى عيب فى الشريعة، بل يرجع للقائمين عليها حكاما ومحكومين.

---

(١) د.عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام مرجع سابق ص٥٠

(٢) سورة النساء آية ٥٩

(٣) سورة النساء آية ٨٣

الفصل الثاني

مصادر الحقوق والحريات فى النظم الوضعية

فى هذا الفصل نتناول مصادر الحقوق والحريات فى النظم الوضعية وهى مصادر فلسفية ودينية ، مثل العقد الاجتماعي،والمسيحية وغير ذلك من النظريات.

ولبيان ذلك نقسم **هذا الفصل إلى مبحثين:**

المبحث الأول: مصدر الحقوق والحريات فى المذهب الفردي.

المبحث الثاني: مصدر الحقوق والحريات فى المذهب الاشتراكي.

المبحث الأول

مصادر الحقوق والحريات في المذهب الفردي

تعددت المصادر التي قامت عليها الحقوق والحريات في النظم الوضعية، وقد تمثلت هذه المصادر في المسيحية، والقانون الطبيعي، والحقوق الطبيعية، والعقد الاجتماعي.

والجدير بالذكر إننا قد تناولنا بعض هذه المصادر، فيمكن الرجوع إليها في أول هذا الباب. ومن ثم سوف نعرج سريعاً على هذه المصادر.

أولا: مصدر الحقوق والحريات في المذهب الفردي.

أ-المسيحية(١):

ركزت المسيحية على الجانب الروحي، ولم تتدخل فى الشؤون السياسية، أو نظام الحكم بوجه عام، وذلك في قول السيد المسيح عليه السلام [دع ما لقيصر لقيصر وماالله لله] وهذا يعنى أنها دعوة روحية فقط، مما يدعونا إلى أن الفرق واضح بين المسيحية والإسلام، فالأخيرة دين ودولة معاً. كما أنها هي التي أنشأت الدولة ووضعت لها الأسس والمبادئ التي تقوم عليها من المساواة والعدل- الشورى .. وما وضعته من تشريعات في العبادات والمعاملات، وما حفظت به حقوق الإنسان.

أما المسيحية فجاءت، ولم تنشأ دولة بل الدولة هي التي اعتنقت المسيحية وهى الإمبراطورية الرومانية.

فالمسيحية لم تتدخل في الشؤون السياسية، ولكن سرعان ما سيطرت الكنسية على كافة الأمور الدينية والمدنية، وأنزلت اضطهادا لا مثيل له بكل من يخالف تعاليمها فاعتبر رجال الدين أن سلطانهم مستمد من الله مباشرة، وهو ما يعرف بنظرية الحق الإلهي المباشر، مما زاد الديكتاتورية الدينية ديكتاتورية أخرى.

ثم كانت نظرية الحق الإلهي غير المباشر ومضمونها أن الله قد الهم الشعب في اختيار الحكام، وينتج عن ذلك أيضا إهدار الحقوق والحريات إلى أن ظهرت حركة الإصلاح بزعامة مارتن لوثر البروتستانتي، وفصلت الدين عن الدولة، وأعطت الفرد مزيدا من الحرية.

---

(١) د. ثروت بدوي المرجع السابق ص١٣٧، ١٣٨، د. طعيمة الجرف المرجع السابق ص٣٧ وما بعدها، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص١٥، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٦١، د. أنور رسلان- الحقوق والحريات العامة ص٢١- ٢٧، د. عبد الحميد متولي الدولة فى الإسلام مشكلة السيادة وسلطات الدولة فى الإسلام ص٢٦ وما بعدها طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب د .عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسية ص٣٤٦ وما بعدها مرجع سابق ، د. عاطف البنا النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص٤٢٢ وما بعدها ، د. فؤاد العطار – النظم السياسية والقانون الدستوري ص٧٥ وما بعدها طبعة دار النهضة العربية بدون تاريخ، د. رمزي طه الشاعر – الأيديولوجيات وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة القسم الأول الأيديولوجية التحريرية ص٢٣ طبعة ١٩٨٨ مطبعة عين شمس، د. عبد الغنى بسيونى عبد الله النظم السياسية أسس التنظيم السياسي مرجع سابق ص١٢٩.

وقد ظهرت مذاهب سياسية[١] لرجال دين مسيحي، مثل القديس توماس الاكـويني ويتلخص مذهبه السياسي في القرار بمبدأ سيادة القانون، وأن السيادة للشعب، فـصل الكنيسة عن الدولة بمعنى فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية، حق الشعب فـي مقاومة للحاكم الظالم المستبد وعدم طاعته، وانتهى إلى مشروعية المقاومة الجماعية دون الفردية، وانتهى أيضا إلى أن أهم السمات المميزة للحكم هي العدالة بغض النظر عن شكل الحكم.

ب-نظرية القانون الطبيعي[٢]:

مضمون هذه النظرية وجود قانون ثابت لا يتغير، أسمى من أي قانون آخر. فهو القانون الطبيعي الذي شرعة العقل، ويحقق العدل والمساواة لكافة الأفراد.

ومن ثم على الدولة احترام هذا القانون فإذا خالفته اعتبر القانون المخالف للقـانون الطبيعي باطلا. وقد تزعم هذه المدرسة، جروسيوس الهولندي وبوفندورف ومن قبلهم كان شيشرون اليوناني.

فهذه النظرية تكفل حق الفرد في الأمان، حق الملكية الفردية- حـق الفـرد فـي تكوين أسرة، حرمة المسكن، حقه في العمل، تمتع الفرد بالحقوق الـسياسية، تمتعـه بالحقوق الدينية المتمثلة في حرية الاعتقاد، وحرية إقامة الطقـوس الخاصـة بهـذه العقيدة، جميع الأفراد متساوون في كونهم (آدميين)، فهم متـساوون أمـام القـانون وتحقيق المصالح.

---

(١) راجع في ذلك د. فؤاد العطار المرجع السابق ص٧٩ وما بعدها

(٢) د. كامل ليلة- المرجع السابق ص٢٢٠، د. مصطفى الخشاب المرجع السابق ص٢٠- ٢٥، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص١٧، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة مرجع سـابق ص٧٥- ٧٨

جـ- العقد الاجتماعي عند هوبز- لوك- روسو[١]

عند هوبز: يرى أن الفرد في الحياة الأولى كان فوضويا. القوى هو الباقي، والضعيف لا مكان له. ولكن حب الإنسان في البقاء سعى إلى وجود سلطه تحميه، وتنظم له حياته فكان الحاكم. فالأفراد هم الذين تنازلوا له عن كل حقوقهم وفوضوه في تنظيم حياتهم، فما عليهم إلاّ السمع والطاعة.

ومن ثم فهوبز يدعم ويناصر الديكتاتورية، حيث يعطى الحاكم سلطة مطلقة بلا قيد، أو شرط فهو غير ملتزم بأي التزام تجاه الأفراد سوى المساواة وكفالة حياة كريمة.

عند لوك: يختلف لوك عن هوبز فى تصور كل منهما للحياة الأولى. فالأول لم يرى أنها كانت فوضوية، بل كانت تمتاز بالعدالة والمساواة المبنية على القانون الطبيعي. وانتقالهم إلى مجتمع أكثر تنظيميا، راجعا إلى إرادتهم الحرة. ومن ثم فجان لوك يختلف عن هوبز أيضا فى عدم تأييده للحكم المطلق، كما يرى أن التنازل جزئي وليس كلياً كما قال هوبز.

فالحقوق والحريات وفقاً لجان لوك لا تكون متوافرة فى ظل الحكم المطلق ومن ثم كان يهدف من نظريته الثورة ضد الملك جيمس الثاني سنة ١٦٨٨.

عند روسو: يرى أن رغبه الإنسان فى التمتع بالحياة المنظمة أدت بهم إلى إبرام العقد بين الجماعة التي تمثل مجموع الأفراد، وبين كل فرد من الأفراد الطبيعيين فى الجماعة، ويرى روسو أن التنازل عن الحقوق تنازل كلى، ولكن ليس لصالح الحاكم بل لصالح المجموع، وهذا يعنى أن صاحب السلطة هو الشعب، لذلك له أن يعزل الحاكم، إذا أساء لحقوقه.

كما يرى أن السيادة لا تتجزأ ،ومن ثم فهو لا يقر مبدأ الفصل بين السلطات فهو يرى أن الدولة إذا أهدرت حقوق وحريات الأفراد، فلا طاعة لها لأن الهدف من قيامها هو المحافظة على هذه الحقوق. فالجميع أمام الدولة سواء.

---

(١) انظر فى ذلك د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة المرجع السابق ص٧٣،٧، د. السيد خليل هيكل وآخرين- النظرية العامة للقانون الدستوري ص٧٠ وما بعدها، العقد الاجتماعي- لجان لوك- هيوم- روسو ص٨٨ ترجمه عبد الكريم احمد سلسلة الألف كتاب- دار سعد للطباعة والنشر الكتاب رقم ٤١٩، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص٩٠ وما بعدها مرجع سابق، د. فؤاد النادي الوجيز فى الأنظمة السياسية المرجع السابق ص٨٧، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص١٢٤ وما بعدها، د. طعيمة الجرف- نظرية الدولة ص٢٤٤، د. سعاد الشرقاوى ص٢٩٠ مرجع سابق ، د. عثمان خليل ،د.سليمان الطماوى مرجع سابق ص١٨،د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص٩٩ ،
- philippe Ardant- manuel institutions politiques& droit constitutionnel - pp.٣٠-٣١ -edition٨-١٩٩٦ l.g.d.j
- Georges Burdeau- science politique,p.٦٧ tome ٢ troisieme edition,l.g d.j.,paris ١٩٧٩.
، د. عاطف البنا ـ النظم السياسية الدولة ص٧٩ وما بعدها والسلطة طبعة ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١
Georges Burdeau: trait de science politque tome ١١, troisieme pp.٥٣-٦٧ edition,١٩٧٩ -cit.

وقد كان لهذا الرأي دورا كبيرا في إشعال الثورة الفرنسية والأمريكية فقد تضمن إعلان الاستقلال الأمريكي مبادئ هذا المذهب، وكذلك إعلان الحقوق للثورة الفرنسية.

ولكن يجدر بنا عدم نسيان ما نتج عن هذا المذهب [الرأسمالي] من مساوئ على الحقوق والحريات، فما كانت إلا حبرا على ورق، لأن أصحاب رؤوس الأموال سيطروا على كل شئ في الدولة، فأصبحوا هم الذين يتحكمون سواء بطريق مباشر أو غير مباشر في التأثير على أصحاب القرار.
وهذا يرجع إلى أن الفقراء لا يفكرون إلا في الحصول على الطعام أولاً، أما سائر الحقوق لا تعنيه في شئ، طالما لا يملك وسائل ممارستها.

المبحث الثاني

مصادر الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي[1]

بعد أن تعددت مساوئ النظام الفردي. وإهدار الحقوق والحريات نتيجة لمبادئ هذا المذهب. فقد ظهر ما يعرف بالمذهب الاشتراكي، الذي ينادى بالمساواة بين الأغنياء والفقراء، ويمنع الطبقات في المجتمع.

ويعتبر أول مصادر هذا المذهب هو الفيلسوف الصيني "كونفوشيوس)، والذي ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد، ثم جاء أفلاطون وألغى الملكية والأسرة، ومجد الدولة، ولكن المجتمع آنذاك لم يكن مهيأ لقبول أفكار أفلاطون، ثم تبعه تلميذه أرسطو قائلا. الإنسان الذي لا يرغب في أن يعيش في ظل النظام السياسي "الدولة، فإما أن يكون حيوانا أو إلها ثم جاء بعد ذلك المفكر الإنجليزي "توماس مور" ويدعو إلى إلغاء الملكية وأن يكون العمل إجباريا ما عدا المرضى والعجزة،ونادى بتحقيق المساواة وكل هؤلاء الفلاسفة كانوا قبل القرن التاسع عشر.

ومع بداية القرن التاسع عشر ظهر في فرنسا كل من [سان سيمون، برودون، فوربية، أوجست بلانكى] فكانوا ضد الملكية الفردية، ونظام الميراث، واستغلال

---

(١) د.جورج هربرت كول- الاشتراكية في تطور صـ١٨- مجموعة كتب لخترنا لك الكتاب رقم ٧٤، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٣٩٢ مرجع سابق، د. كامل ليله- النظم السياسية الدولة والحكومة هامش ص٣٤٣، ٣٤٤، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص٣٤٤ إلى ص٣٤٧ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو ص٣٩٧ وما بعدها مرجع سابق، د. راشد البراوى- المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص٢٠ وما بعدها مرجع سابق، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص١٩١ وما بعدها، د. بطرس غالى ، د. محمود خيري المرجع السابق ص١٢٣ د. ثروت بدوي المرجع السابق ص٣٤٤ وما بعدها، د. مصطفى الخشاب المرجع السابق ص٨٤ وما بعدها، د. راشد البراوى- المرجع السابق ص٢٠ وما بعدها.

العمال فكانوا مهتمين بتفشي ظاهرة الفقر بين السواد الأعظم من الشعب، ومن ثم كان ينادى بحق الجميع فى العمل، وأرجعوا سبب ذلك إلى أسباب كثيرة منها الميراث، واعتبروه من اكبر عوامل الفساد فى المجتمع، كما نادى أو جست بلانكى بالديكتاتورية الثورية.

من ثم فالحقوق والحريات في فكر هؤلاء متمثلة في إلغاء الملكية الفردية، وإلغاء الميراث، وإزالة الفوارق الطبقية، تحقيق المساواة الفعلية،وعدم الاعتراف بالأحزاب.

***أما إنجلترا:** فقد ظهر فيها "روبرت أوين، جون جراى، وليام تومسون، توماس هودجسكن".

والحقوق والحريات عند هؤلاء الاشتراكيين تتمثل في العدالة،في توزيع الـدخل- توفير فرص العمل،عدم الاعتراف بالأديان ونظـم الزواج،عـدم تملـك الأراضـي للأفراد. وإقامة جمعيات تمتلك هذه الأراضي.

***أما المانيا:** فقد ظهر فيها الفيلسوف(فخته وهيجل وكارل ماركس) والحقوق والحريات فى الاشتراكية الألمانية تتمثل في ضرورة تدخل الدولة، وسيطرتها على كل الثروات، وأن تحكم بقوة ،وهو ما عرف بديكتاتورية البرولتاريا.

وفى هذه المرحلة تنعدم الحقوق والحريات[1]، لحين الانتقال إلى الشيوعية،.ومن ثم فقد بدأت وانتهت وهى ما زالت في مرحلة الديكتاتورية.

ونخلص من ذلك أن مصادر الحقوق والحريات والواجبات في النظم الوضعية يرجع إلى أفكار ومذاهب وليدة العقل البشرى، ومن ثم فهي معرضة للانهيار فأن صلحت فترة من زمن معين، لا تصلح لغيره ، بخلاف الإسلام فهو صالح لكل زمان ومكان لأنه من لدن حكيم خبير. وإن كان هناك تغيير، فهو بعيد عن أصوله بل مرونة فى فروعه لكي تتماشى مع كل زمان ومكان .

---

(١) Claude Alberts Colliard : libertes publiques, p.٣٤ op.cit

الفصل الثالث

الأقليـــــــات فى القانون الوضعي

ما من دولة إلا وكان بها أقليات، هذه الأقليات قد تكون أجنبية، وقد تكون وطنية ، وقد سبق أن تناولنا موقف الشريعة الإسلامية من الأقليات الوطنية والأجنبية، وهو ما عرف بالذميين والمستأمنين.

أما بالنسبة للقانون الوضعي، فقد تناول الأقليات الأجنبية والوطنية، فالأقلية الأجنبية والمقصود بها الأجانب، وبين القانون ما لهم وما عليهم من حقوق والتزامات.
أما الأقليات الوطنية فى أي دولة، إما أن تكون أقليات دينية، وهى التى تدين بعقيدة مخالفة للعقيدة التي تدين بها الدولة، وقد تكون أقلية سياسية، وقد تكون أقلية عرقية
ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحث:
المبحث الأول: الأقليات الأجنبية في القانون الوضعي.
المبحث الثاني: الأقليات الوطنية في القانون الوضعي.

المبحث الأول

الأقليات الأجنبية فى القانون الوضعي

في هذا المبحث نتناول الأقليات الأجنبية في الدولة، وبيان مركزهم القانوني من حيث مالهم من حقوق وما عليهم من التزامات.

وقد رأينا من وجهة نظرنا الخاصة أن مركز الأجانب محل دراسته هو القانون العام وخاصة القانون الدستوري، وليس القانون الدولي ، وهذا يرجع إلى أن دستور الدولة هو الذي يحدد الأجنبي، ويبين مركزه القانوني ومدى مشاركته للوطني في الحقوق والالتزامات.

فالسلطة التشريعية الوطنية هي التي تبين ما له من حقوق، وما عليه من واجبات، وتتناول السلطة التنفيذية منحه تصريح الدخول والخروج ومنحه الجنسية، وكل ما يتعلق به من وقت دخوله البلاد إلى حين خروجه، وتتناول السلطة القضائية الوطنية(القضاء الاداري) النظر فى المنازعات المتعلقة بالأجانب.

ويعنى تناول القانون العام لبيان مركز الأجانب إلى تحقيق مبدأ السيادة التى تمارسه الدولة على من يقيم بأراضيها، سواء كان وطنيا أو أجنبيا، كما أن الأجنبي بتقرير الحقوق له فهو أصبح مشاركا للوطني في جزء من هذه الحقوق. ومن ثم فالقانون الذي يتناول هذه الحقوق يلزم أن يكون قانونا وطنيا وهو القانون العام وليس القانون الدولي الخاص([1]).

وبناء على ذلك نتناول فى هذا المبحث حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية فى القانون الوضعي الوطني.ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاجنبى وسلطة الدولة فى تنظيم مركزه القانوني

المطلب الثاني:حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية.

المطلب الثالث: الحقوق السياسية للأقليات الأجنبية.

---

(١) لمزيد من التاصيل راجع د. شمس الدين الوكيل – الجنسية ومركز الأجانب ص١٦ إلى ١٨ ، ٦١ طبعة دار المعارف١٩٥٩ طبعة أولى.

المطلب الأول

مفهوم الأجنبي وسلطة الدولة
فى تنظيم مركزه القانوني

في هذا المطلب نتناول المقصود بالأجنبي، ومعيار التفرقة بينه وبين الوطني ثم نبين مدى سلطة الدولة فى تنظيم مركزه القانوني، وذلك على النحو التالي.

أولا : تعريف الأجنبي:
قيل بأنه الفرد الذي لا تتوافر فيه الشروط اللازمة للتمتع بجنسية الدولة[١] وقيل هو من "لا يحمل جنسية الدولة سواء كانت له جنسية دولة أجنبية أو كان عديم الجنسية ، سواء كان عابراً أو مقيماً أو مستوطناً فى إقليم الدولة ، وسواء كان لاجئاً إلى إقليم الدولة أم داخلاً إليه بمحض اختياره"[٢] ، وقيل هو "من لا يحمل جنسية الدولة أو يكون عديم الجنسية"[٣].

وفى نفس المعنى قيل هو كل من لا يتمتع بجنسية الدولة[٤] ، وعرفه قانون الجنسية الأردني لسنة ١٩٥٤ في مادته الثانية "كل شخص غير أردني" من هذه التعريفات يتضح لنا أن الجنسية هي المعيار الذي يفرق بين الوطني والأجنبي وهذا بخلاف الإسلام حيث قام على الرابطة الدينية.

ولكن في العصر الحالي صارت الجنسية هي المعيار أو أساس التمييز بين الوطني والأجنبي، وهذا ما أخذ به المشرع المصري حيث اعتبر كل من لا يحمل جنسية الدولة أجنبيا حيث قرر ذلك فى القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ فى الباب الأول المادة الأولى "يعتبر أجنبيا من حكم هذا القانون كل من لا يتمتع بجنسية الجمهورية العربية المتحدة[٥] ،ويعتبر هذا التعريف ثابتا لم يشمله أي تعديل طرأ على هذا القانون حتى وقتنا هذا.
وأخذت بذلك أيضا المحكمة الإدارية العليا، وعرفت الأجنبي بأنه كل من يكون من رعايا دولة أجنبية[٦].

---

(١) د.عز الدين عبد الله- القانون الدولي الخاص ج١ الجنسية والموطن وتمتع الأجانب بالحقوق ص١٤٦، ١٤٧ دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢ الطبعة التاسعة.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد- الوجيز فى القانون الخاص ص ٣٢ دار النهضة العربية سنة ١٩٧١.

(٣) د. عز الدين عبد الله- القانون الدولي الخاص ج١ فى الجنسية والموطن وتمتع الأجانب بالحقوق ص٦٤٩.

(٤) د. إبراهيم احمد- مركز الأجانب ص٩ ط ١٩٨٨ بدون دار نشر.

(٥) قانون الجنسية المصرية- الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط٥ سنة ١٩٩٩ ص٢٠

(٦) مجموعة المبادئ القانونية التى قررتها محاكم مجلس الدولة منذ ١٩٤٧- ١٩٩٧ ص١٩٤ الطعن رقم ٢٨٦٣- ٣٣ الصادر في ١٩٩٥/٢/٥

سلطة الدولة فى تنظيم مركز الأقليات الأجنبية:

المقصود بمركز الأجانب هو بيان ما لهم من حقوق وما عليهم من التزامات، ولكن هل الدولة مطلقة الحرية فى تحديد هذه الحقوق وتنظيمها، أم هناك قيود على هذه الحرية؟

ذهب فريق[(١)] إلى أن الدولة حين تحدد حقوق الأجنبي والتزاماته، تكون متمتعة بحرية دون أي قيود، تحقيقياً لمبدأ السيادة، فالدولة لها مطلق السيادة على إقليمها ومن ثم فيكون لها مطلق الحرية فى تنظيم مركز المقيمين على هذا الإقليم، سواء كانوا وطنيين أم أجانب .

وبناء على ذلك فما تقرره الدولة للأجانب لا يعتبر حقاً بل منحة ويرى فريق آخر أن الدولة مقيدة بالقانون الدولي عند تنظيمها لمركز الأجانب، فسيادة الدولة نسبية وليست مطلقة فعلى الدولة أن تراعى حقوق الدول الأخرى فى حقها فى حماية رعاياها خارج إقليمها ، إضافة لذلك أن الأجنبي إنسان بغض النظر عن الدولة التى ينتمي إليها، ومن ثم ينبغي الاعتراف له ببعض الحقوق، وبناء على ذلك يكون تمتع الأجنبي ببعض الحقوق حقاً، وليس منحة[(٢)] .

فالعرف الدولي استقر على قدر معين من الحقوق، يتمتع بها الأجنبي، وهو ما يعرف بالحد الأدنى من الحقوق مثل الحرية الشخصية وما يتعلق بها مثل حرمة دمه وماله وعقيدته[(٣)] ومسكنه، وما زاد فالدولة مطلقة الحرية، وهذا مؤداه أن المشرع الوطني يقوم بوظيفتين، وهو ما أطلق عليه الازدواج الوظيفي ، وهذا يعني أن المشرع الوطني له اختصاص تشريعي داخلي بالنسبة للمواطنين، وله اختصاص وضع التشريع الخاص بالأجانب.

ومن ثم فالدولة ليست مطلقة الحرية فى ذلك بل مقيدة بالقانون الدولي والمعاهدات وأيضا الأعراف الدولية[(٤)] ومبدأ المعاملة بالمثل والدولة الأولى بالرعاية.

ونرى أن أساس تمتع الأجنبي ببعض الحقوق يرجع إلى سيادة الدولة على إقليمها ومصلحة الدولة فى تقرير هذه الحقوق. فمصلحة الدولة هي التى تعطى المشرع سلطة تقديرية في تحديد حقوقا للأجنبي.

---

(١) راجع د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٦٥٥، د. شمس الدين الوكيل- الوجيز فى الجنسية ومركز الأجانب ط٣ منشأة العارف ١٩٦٨ ص٣٣٢.

(٢) د. على ماهر- القانون الدولي العام ص٢٠٣- ٢٠٤ طبعة الاعتماد سنة ١٩٢٤، د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص٦٥٥، ٦٥٦، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٢٦، ٣٢٧، د. ابراهيم احمد- المرجع السابق ص٢٥، د. عوض الله شيبة- الوجيز فى القانون الدولي الخاص- ص٢٣٤ ط١ ٢٠٠١ ، د. شمس الدين الوكيل المرجع السابق ص٣٣٥

(٣) د. شمس الدين الوكيل المرجع السابق ص٣٣٦ ومرجعه الجنسية ومركز الأجانب ص٥٣ طبعة دار المعارف ١٩٥٩ طبعة أولى

(٤) د. جابر جاد عبد الرحمن – القانون الدولي الخاص العربي ومركز الأجانب فى البلاد العربية الجزء الثاني ص٨١ وما بعدها طبعة ١٩٦٨ بدون دار نشر ، د. بدر الدين عبد المنعم شوقي –مركز الأجانب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص المصري مرجع سابق ص٤٠ .

وهذه المصلحة قد تكون مفترضة بمعنى يتوقع المشرع حدوثها مستقبلاً فيسنها قبل أن يرتبط مع أي دولة وهو الحد الأدنى من الحقوق، وقد تزداد مصلحة الدولة في التعامل مع المجتمع الدولي فترى زيادة هذه الحقوق. كما لو زادت في مدة الإقامة أو توسعت في حق الملكية ... إلى آخره من الحقوق.
فالمصلحة كذلك قد تؤدى إلي حجب هذه الحقوق عن الأجنبي حجباً دائماً، أو مؤقتا كما لو كانت الدولة في حالة حرب أو ظروف داخلية غير مستقرة.

ولكن يلزم أن تكون هذه المصلحة في يد الدولة، بمعنى آخر لا تفرض الحقوق من الخارج وإلا كانت امتيازات كما كان الأمر في الدولة العثمانية، وما ترتب على ذلك من مساوئ[1] مثل- الحرية المطلقة في دخول الدولة والخروج منها، عدم خضوعه للقانون الوطني، والإعفاء من الضرائب، وحق التملك بلا حدود ،وكذلك التجارة، ويعتبر الامتياز القضائي والتشريعي هو أخطر الامتيازات[2].

---

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض المرجع السابق صـ٣٢٧، ٣٢٨، د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص٤٧، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق صـ٧٠٥ وما بعدها ، وعن موقف القانون الفرنسي من الأجانب انظر
-paul Lagarde - le droit a une nationalite pp.٢٠٥suiv dalloz ١٩٩٧ edition٤

(٢) د. عز الدين عبد الله المرجع السابق صـ٧٠٨، د. بدر الدين عبد المنعم- مركز الأجانب بين الشريعة والقانون الدولي الخاص ص٤٨-٤٩ رسالة دكتوراه لكلية الشريعة والقانون سنة ١٩٧١.

المطلب الثاني

حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية

نقف فى هذا **المطلب** على ما تتمتع به الأقليات الأجنبية من حقوق، وما يتحملونه من التزامات، وذلك على النحو التالي.

دخول البلاد[١] قد نص المشرع فى القانون رقم ٨٩ للسنة ١٩٦٠ على شروط يجب توافرها فيمن أراد دخول الدولة.
فيشترط أن يكون حاملاً لجواز سفر ساري المفعول، صادر من السلطات المختصة فى بلده أو يكون حاملاً لوثيقة تقوم مقام جواز السفر، وتكون صادرة من السلطات المختصة، أو إحداها، ويشترط كذلك فى هذه الوثيقة أو الجواز أن يكون مسموحاً له بالعودة إلى بلدة، ويشترط أن يكون حاصلاً على تأشيرة بالدخول من السلطة المصرية المختصة، سواء كانت وزارة الداخلية أو الجهة التى تحددها الحكومة المصرية.

من خلال هذا القانون يتضح لنا، أن الدولة هي صاحبة القرار فى السماح بدخول الأجنبي من عدمه، مما يؤكد ما ذهبنا إليه فى أن المصلحة هي التى تحكم علاقة الدولة بالأجانب، بجانب السيادة ، فلها منع دخول الأجنبي إذا كانت هناك ضرورة سياسية واجتماعية، أو اقتصادية تمنع السماح له بالدخول إلى إقليم الدولة.

ويرى البعض[٢] أن الدولة ملزمة بتقديم أسباب جدية لعدم سماحها للأجنبي بالدخول وأيضا ألا يكون المنع راجعاً لأسباب عنصرية أو تعنت رعايا دولة معينة لتنافى ذلك مع مبدأ المساواة بين الدول.

فدخول الدولة مقيد بحمل جواز سفر والحصول على تأشيرة دخول، ويستثنى من ذلك بعض الأجانب، فلا يشترط حملهم جواز سفر أو تأشيرة دخول وأولئك قد يكونوا ممن قدموا خدمات وأعمال جليلة للوطن، وهذا يلزمه إذن خاص من مدير عام مصلحة الهجرة والجوازات والجنسية ، وقد ورد هذا الاستثناء فى المادة الثالثة من القانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠.

---

(١) راجع قانون الجنسية المصرية والقرارات الصادرة فى دخول وإقامة الأجانب- المرجع السابق ص٢٠

(٢) د. ابراهيم احمد- المرجع السابق ص٨٠، د. فؤاد عبد المنعم المرجع السابق ص٣٣٢ وفى تفصيل ذلك أيضا، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٦٨٨، ٧٢٠ وما بعدها وقد أورد سيادته أمثلة لمنع الدولة دخول الأجنبي مثل الحاملين لأمراض معدية- العاطلون- سئ السمعة- أصحاب المذاهب المخالفة لنظام الدولة ، د. جابر جاد المرجع السابق ص١٠٢ فيرى سيادته التقيد بالتعاون الدولي مع عدم إغفال حق الدولة فى الحفاظ على أراضيها.

وأيضا قد يستثنى بعض رعايا الدول العربية بقرار من وزير الداخلية من حمل جواز سفر أو تأشيرة دخول، ونصت على ذلك المادة الخامسة من القانون السابق[1].
وقد نظم المشرع السوري دخول الأجانب فى المرسوم التشريعي أو وثيقة تقوم مقامه تخوله العودة لبلاده، وأن يكون صادرا من سلطة مختصة، وحصوله على تأشيرة بالدخول من السلطة المختصة، ويستثنى من هذه الشروط بعض رعايا دولة أجنبية، بناء على اقتراح من وزير الداخلية، وهذا نصت عليه المادة ٣، ونصت المادة الرابعة على حرية الدولة فى السماح لدخول الإقليم.

الإقامة: بعد الدخول المشروع إلى الدولة يلزم أن يحصل الأجنبي على تصريح بالإقامة المحددة المدة، ويحصل عليها من السلطة التنفيذية، فهي صاحبة السلطة التقديرية فى تحديد مدة الإقامة ، فإذا انتهت المدة المحددة وجب عليه مغادرة البلاد، كما يتقيد بالغرض الذي جاء من أجله، وعلى أساسه منحت له الإقامة، وهذا ما نصت عليه المادة ١٦ من القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ ،ولا يجوز له مخالفة الغرض الذي حضر من أجله إلا بعد الحصول على إذن من مدير عام مصلحة الهجرة والجوازات والجنسية، وهذا ما نصت عليه المادة ٢٣ من القانون سالف الذكر.

أنواع الإقامة[2]: نصت على هذه الأنواع المواد ١٨، ١٩، ٢٠، وهذه مستبدلة بالقانون رقم ٩٩ لسنة ١٩٩٦، فهذه المواد قد حددت أنواع الإقامة على النحو التالي.

إقامة خاصة:
وهذه للاجئين الفلسطينيين، الأجانب الذين ولدوا فى الإقليم المصري ولم تتقطع إقامتهم قبل صدور القانون ٧٤ لسنة ١٩٥٢، الأجانب الذين مضى على إقامتهم فى مصر عشرون سنة سابقة على القانون ٧٤ لسنة ١٩٥٢، ولم تتقطع إقامتهم حتى العمل بهذا القانون، الأجانب الذين مضى على إقامتهم أكثر من خمس سنوات، وكانوا يجددونها باستمرار، وكانوا يؤدون أعمالا جليلة للوطن، العلماء ورجال الفن والصناعة والاقتصاد، ومن يقدمون للوطن خدمات عظيمة.
فهؤلاء يرخص لهم فى الإقامة لمدة عشر سنوات تجدد عند الطلب ،وهذا إذا كان فى التجديد له عدم خطورة على أمن الدولة، من حيث الخارج أو الداخل وهى الحالات التى نصت عليها المادة ٢٦ من القانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠.

إقامة عادية ونصت عليها (مادة ١٩) للأجانب الذين مضى على إقامتهم خمس

---

(١) د. عز الدين عبد الله – المرجع السابق ص٧٢٩، د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص٩٣، د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص٢٤٧، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٣٥

(٢) راجع فى ذلك نص القانون رقم ٢٦ لسنة ٧٥ والمتضمن للقانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠- المطابع الأميرية المرجع السابق ص٢٣، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٧٢٩ وما بعدها، د. إبراهيم احمد المرجع السابق ص٩٣ ، د. أحمد قسمت الجداوى – الوجيز فى القانون الدولي الخاص الجزء الثاني ص ٣٧١ـــ ٣٧٥ دار النهضة العربية بدون تاريخ ، د. جابر جاد المرجع السابق ص١١٠ وما بعدها

عشرة سنة سابقة على القانون ٧٤ لسنة ١٩٥٢.

الإقامة المؤقتة (مادة ٢٠)

وهذه تكون للأجانب الذين لا تتوافر فيهم الشروط الموجودة فى المادتين السابقتين، فيجوز لمدير مصلحة وثائق السفر والهجرة والجنسية منح أفراد هذه الفئة ترخيصاً فى الإقامة ،مدة أقصاها سنة قابلة للتجديد. ومع ذلك فقد يمنح وزير الداخلية ترخيصاً لمدة أقصاها خمس سنوات، قابلة للتجديد حسبما يرى ذلك.

القيود الواردة على الإقامة بالنسبة لمن تنطبق عليهم المادة ١٩، ٢٠ لا يجوز لأحد أفراد الفئتين الغياب فى الخارج أكثر من ستة شهور، ما لم يحصل قبل سفره على إذن بزيادة المدة من مدير عام مصلحة الهجرة والجوازات، لأعذار تستدعى ذلك، وفى جميع الحالات لا يجوز أن تزيد المدة على سنتين فى الخارج، إلا إذا كان الغياب بسبب طلب العلم، فى المدارس والمعاهد والجامعات الأجنبية.

ولكن صدر قرار وزير الداخلية رقم ٨١٨٠ لسنة ١٩٩٦ فى ١٩٩٦/١٠/٢٤ الخاص بتنظيم الإقامة المؤقتة، علماً بأن هناك مشروع قانون رقم ١٢٤ لسنة ١٩٨٠ خاص بالإقامة المؤقتة أيضا، والتي تناولتها المادة ٢٠، حيث تعددت شكوى المستثمرين ورجال الأعمال من قصر مدة الإقامة، فكان المشروع يهدف إلى زيادتها من سنة إلى ثلاث سنوات.

أما قرار وزير الداخلية سالف الذكر فهو أيضا معدل للمادة ٢٠ من القانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠ ،والتي نظمت الإقامة المؤقتة.

فقد قسم قرار وزير الداخلية رقم ٨١٨٠ لسنة ١٩٩٦ **الأجانب إلى فئتين**[١]. **الأولى** وتمنح لهم الإقامة المؤقتة لمدة خمس سنوات ، **والثانية** وتمنح لهم الإقامة لمدة ثلاث سنوات.

_أما المشرع السوري:

فقد نظم الإقامة للأجنبي فى المرسوم التشريعي فى مادته الأولى من الباب الثالث. واشترط حصول إذن بالإقامة، وعليه المغادرة عند انتهائها وتنقسم الإقامة وفقاً للمادة الثانية **إلى ثلاثة أقسام.**

القسم الأول :إقامة خاصة

وهى للأجانب الذين مضى على إقامتهم ١٥ سنة حتى تاريخ العمل بهذا الرسوم، وكذلك المقيمون أكثر من ٥ سنوات، وكانوا يؤدون أعمالا مفيدة للوطن، وأيضا العلماء ورجال الأدب والفن والصناعة والاقتصاد، والزوجات المتزوجات من سوريين، ويكون مضى على إقامتهن سنتان وأن تكون الزوجية قائمة.

القسم الثاني :إقامة عادية :

نصت عليها المادة ١٨ وهى للمولودين فى سوريا ومضى على إقامتهم الفعلية ثلاث

(١) راجع ذلك فى قانون الجنسية مرجع سابق ص٧٦ المطابع الأميرية ١٩٩٩.

سنوات متواصلة، والأجانب مضى على إقامتهم أكثر من خمس سنوات .

القسم الثالث: إقامة مؤقتة نصت عليها المادة ١٩، وأولئك الذين لم تتوافر فيهم شروط الإقامة العادية والخاصة، ويرخص لهؤلاء بالإقامة سنة قابلة للتجديد، يختص وزير الداخلية بكل ما سبق، وكذلك يلتزم الأجنبي بعدم مخالفة الغرض الذي من أجله سمح له بالدخول والإقامة.

حرية الانتقال[١]:

للأجنبي داخل الدولة حرية الانتقال، ولكن هذه الحرية مقيدة بمصلحة الدولة بمعنى أن أمن الدولة قد يمنع الأجنبي من ارتياد أماكن معينة، فلرئيس الدولة أن يحدد هذه الأماكن، وهذا مثل أمر رئيس الجمهورية رقم ٧٠ لسنة ١٩٧٤ في شأن حظر تواجد الأجانب فى بعض مناطق الجمهورية، وأمر رئيس الجمهورية رقم ١٠٠ لسنة ١٩٧٩، والأمر الصادر من رئيس الجمهورية رقم ٤ لسنة ١١٩٨١، أمر نائب الحاكم العسكري العام رقم ٥ لسنة ١٩٨٤.

حرمة حياته الشخصية[٢]:

يتمتع الأجنبي بعصمة دمه، فلا اعتداء عليه، وتكفل الدولة حمايته، ومن ثم لا يجوز القبض عليه وتفتيشه، إلا إذا كان هناك مبرر لذلك، وإلا كانت الدولة مسئولة عن هذه الانتهاكات، كذلك لمسكنه حرمة، لا يقتحم دون مبرر، وله الحرية الدينية وحرية الرأي والتعبير، كما أن له مباشرة كافة التصرفات القانونية، وحرية التعليم، والاجتماع، ولكن كل هذه الحقوق ليست مطلقة، بل مقيدة بالمصلحة العامة للدولة والحفاظ على النظام العام وعدم الإضرار به.

حق التقاضي[٣]:

لم يفرق المشرع بين الوطني والأجنبي في اللجوء إلى القضاء، وهذا الحق لازم للحرية الشخصية سواء كان للأجنبي أو للوطني، وقد أكدت المحكمة الدستورية هذا الحق للأجنبي، وذلك في الحكم الصادر فى ١٩٨٨/٦/٤، فقد جاء فى الحكم أن حق التقاضي حق كفله الدستور للناس كافة.

فالدساتير المصرية المتعاقبة قد نصت على هذا الحق، دون تمييز بين وطني وأجنبي ومثال ذلك المادة ٢٨ من دستور ١٩٦٤، والمادة ٣٥ من دستور ١٩٥٦، والمادة ٦٨ من دستور ١٩٧١، ونص على ذلك الدستور السوري الصادر فى ١٩٥٠ فى مادته التاسعة، والدستور الإيطالي الصادر فى ١٩٤٧ فى المادة ٢٤ وهذا على

---

(١) راجع قانون الجنسية المصري المرجع السابق ص٧٩ وما بعدها.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٦١، ٣٧١، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٧٤٨، د. إبراهيم احمد ص١٢٤ مرجع سابق ، د. جابر جاد المرجع السابق ص١١٨

(٣) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٩٤، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٦٨٨، ٦٨٩، ٧٧٤، د. بدر الدين عبد المنعم– المرجع السابق ص١٥٣ ، د. شمس الوكيل – الجنسية ومركز الأجانب ص٥٣٥ طبعة أولى دار المعارف ١٩٥٩

سبيل المثال وليس الحصر، فهذه النصوص أقرت حق التقاضي للكافة دون تفرقة بين مواطن وأجنبي، فلا يكفي نص الدساتير على هذا الحق، أو صدور تشريع بل على الدولة تنفيذ حكم القضاء الصادر لصالح الأجنبي[1].

حق العمل[2] ،قد تمتد إقامة الأجنبي، ومن ثم يحتاج إلى عمل، ففي هذه الحالة على الدولة أن تسمح له بالعمل، حتى لا يكون عالة على الدولة، وللمشرع أيضا أن يضع في الاعتبار مصلحة الدولة ،المتمثلة في إيجاد فرص عمل للمواطنين . أو تحريم أعمال يحظر على الأجنبي ممارستها، مثل المحاماة، الطب، والصناعات الحربية، البنوك إلا إذا أخذ بمبدأ المعاملة بالمثل[3]، وفى الحالات التي يباشر فيها الأجنبي عملاً يلزم الحصول على إذن من السلطة المختصة.

وقد نظم المشرع المصري[4] ذلك حيث اشترط على الأجنبي الحصول على ترخيص لمزاولة العمل مع مراعاة التجديد إذا انتهت مدة الترخيص وهذا ما ورد في القرار رقم ٣٩٠ لسنة ١٩٨٢ فى شأن تنظيم إجراءات الحصول على الترخيص فى العمل للأجانب.

وأيضا القرار رقم ٢٥ لسنة ١٩٨٢ فى بيان شروط الترخيص فى العمل للأجنبي، فقد أورد هذا القرار المواد التالية.

مادة ١ على كل أجنبي يرغب فى أن يزاول عملاً بجمهورية مصر العربية أن يحصل على ترخيص بذلك ، مادة ٢ يصدر الترخيص من مديرية القوى العاملة الواقع فى دائرتها المركز الرئيسي للمنشأة، أو مكتب التراخيص الموجود بالهيئة العامة للاستثمار ، **مادة ٣ يراعى فى منح التراخيص الشروط التالية:**

١- عدم مزاحمة الأجنبي للأيدي العاملة الوطنية .
٢- حاجة البلاد الاقتصادية،الاحتياج الفعلي للمنشأة لهذه الخبرة.
٣- تناسب مؤهلات وخبرات الأجنبي مع المهنة المطلوب الإذن له بالعمل فيها.
٤- حصول الأجنبي على الترخيص وفقاً للقوانين واللوائح .
٤-يلزم وجود مساعدين مصريين للخبراء أو الفنيين الأجانب.
٥- يفضل الأجنبي المولود والمقيم بصفة دائمة فى البلاد .
٥-لا يزيد عدد الأجانب العاملين فى أي منشأة ولو تعددت فروعها عن ١٠% من مجموع عدد العاملين.

---

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٧٠، د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص١٢٥

(٢) د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص١٢٦، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٦٧٥، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٦٧، ٣٨٣، د. طلعت حرب محفوظ- المرجع السابق ص٣٤٠-٣٤٦ ، د. جابر جاد المرجع السابق ص١٣٠ وما بعدها ، د. أحمد قسمت الجداوى مرجع سابق ص٤١٠ وما بعدها ، د. شمس الوكيل الجنسية ومركز الأجانب ص ٥٣٨ طبعة ١٩٥٩ المرجع السابق

(٣) راجع فى ذلك د. عوض الله شيبه- المرجع السابق ص٢٦٤، ٢٦٥، د. فؤاد عبد المنعم رياض المرجع السابق ص٣٨٥، د. بدر الدين عبد المنعم المرجع السابق ص١٥٠

(٤) راجع قانون العمل رقم١٢ لسنة٢٠٠٣ المواد ٢٧ إلى ٣٠

ويستثنى من ذلك فيما لو كانت مصلحة البلاد تحتاج لعماله أجنبية، فيلزم عرض الأمر على لجنة مختصة تشكل بقرار من وكيل الوزارة المختص.
يتم سحب هذا الترخيص من العامل الأجنبي إذا ارتكب فعلاً مخلا بالأدآب، أو الشرف أو الأمانة العامة، إذا أدلي ببيانات أتضح أنها غير سليمة، إذا استعمل الترخيص في غير ما رخص له.
يستثنى من هذه الأحكام:
١- رجال السلك الدبلوماسي أو القنصل الأجنبي المعتمد في جمهورية مصر العربية.
٢- المعاقون طبقا لنص صريح فى اتفاقيات دولية تكون مصر طرفاً فيها.
٣- الموظفون الذين يعملون مع أعضاء السلك الدبلوماسي أو القنصلي، ومكاتب الأمم المتحدة، ومكاتب التمثيل التجاري الأجنبي.
وفى أوقات معينة قد يعفى بعض الأجانب من القيود المفروضة على العمل، إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك مثل الخبراء .

وقد نص المشرع اللبناني في المرسوم ١٧٥٦١ الصادر فى ١٩٦٤/٩/١٨ وهو ما يعرف بتنظيم عمل الأجانب، حيث اشترط الحصول على إذن من وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ويستغنى عنه إذا دعتب مصلحة الأيدي العاملة اللبنانية إلى ذلك، ونص المشرع الأردني فى المادة ١٣ فقرة ب من القانون المؤقت رقم ٥١ لسنة ٢٠٠٢ بشرط الحصول على تصريح عمل قبل دخوله الأردن، وتكون الدولة فى حاجة إليه.
حق التملك[1]:
قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ حرم المشرع على الأجنبي تملك العقارات المجاورة للحدود، وذلك حفاظاً على أمن الدولة، وهذا ما نصت عليه المادة ٨٧٤ لسنة ١٩٤٩ من التقنين المدني، ثم شدد المشرع على الحرمان من التملك للأراضي الزراعية أو القابلة للزراعة، وكذلك الأراضي الصحراوية، ويستثنى من هذا الحرمان. التملك عن طريق الميراث أو الوصية والوقف، وكذلك إذا كان تملكا عن طريق رسو المزاد، وله حق امتياز على هذه الأرض.

بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ نص الدستور الصادر فى ١٩٥٦ فى مادته الثانية عشر على حظر تملك الأجانب للأراضي الزراعية، ثم أكدت الدولة ذلك بأن ألغت الحالات الاستثنائية التى يجوز للأجنبي التملك بها، وقامت بإصدار القانون ١٥ لسنة ١٩٦٣ والذي نص على الحرمان المطلق للأجنبي من التملك للأراضي المزروعة والقابلة للزراعة والصحراوية، واعتبر أي تصرف للهرب من هذا القانون باطلاً، ولكن فى العصر الحديث ورغبة الدولة فى زيادة حجم الاستثمار وإتاحة فرص عمل

---

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياش، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٧٢- ٣٧٥، د. شمس الدين الوكيل- المرجع السابق ص٤١٤، د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص ٢٧٠، د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص ١٤٤ وما بعدها، د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص ٧٦٢ وما بعدها ، د. شمس الوكيل مرجع سابق ص٥٤٠

وتحسين الاقتصاد القومي، وجذب رؤوس الأمـوال الأجنبيـة، وتهيئـه الاسـتقرار أصدرت الدولة القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٦ والذي أجاز للأجانب تملـك الأراضـي الصحراوية، أو الإيجار لمدة أربعين عاما قابلة للتجديد.

وفى حالة عدم جدية المستثمر الأجنبي خلال مدة معينة تسحب منه الأرض، ويحظر على المستثمر الأجنبي التصرف فيها بأي طريق من طرق التصرف.

وقد صدر أيضا القانون رقم ٢٣٠ لسنة ١٩٩٦ فى وضع شروط لتملك العقارات، وتضمن:

١- أن يكون التملك لعقارين فى جميع أنحاء الجمهورية، ويكون التملك بقصد السكنى الخاصة للأجنبي، وأسرته وهم الزوجة والأولاد القصر.

٢- أن يكون التملك للعقارات بقصد ممارسة نشاطه.

٣- ألا تزيد مساحة العقار عن أربعة آلاف متر.

٤- ألا يكون العقار اثريا.

٥- عدم التصرف في العقار قبل مرور خمس سنوات على تملكه.

ومع ذلك أعطى هذا القانون لمجلس الوزراء ورئيس مجلس الوزراء استثناءات من هذا القانون ، فلرئيس الوزراء السماح للأجنبي بالتصرف فى العقار قبل مـضى خمس سنوات، وأيضا له وضع شروط خاصـة للتملـك فـي المنـاطق الـسياحية والعمرانية ، وإمعاناً فى جدية الدولة أصدر وزير العدل القرار رقـم ٣٣٣٨ لـسنة ١٩٩٦ بإنشاء مكاتب للشهر العقاري والتوثيق، لتختص بتـسجيل العقـارات التـى يتملكها الأجانب.

أما بالنسبة للمنقولات ذات القيمة الاقتصادية، والمؤثرة فى الاقتصاد القومي[1] فقد حظر المشرع امتلاكها، مثل السفن وهذا ما نصت عليه المادة الخامسة من القـانون البحري الصادر فى مايو ١٩٩٠، والذي نص على أن يكون المالك متمتعا بالجنسية المصرية، وأن تكون السفينة مسجلة بأحد الموانى المصرية.

أيضا أعطى القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٦ الحق للأجانـب فـى تملـك البنـوك المشتركة، والخاصة بنسبة تزيد على ٤٩% من رأس المال.

<u>وقد نص المشرع الأردني:</u> فى المادة الثالثة من القانون رقم ٤٠ لـسنة ١٩٥٣ (قانون إيجار وبيع الأموال غير المنقولة من الأجانب لسنة ١٩٥٣) بالنسبة للإيجار، لا تزيد مدته عن ٣ سنوات، إلا إذا وافق مجلس الوزراء على مد المدة، أما التملـك فلغير الأردني التملك، ولكن فى الأماكن التـى يحـددها القـانون، أمـا الممثلـون الدبلوماسيون لهم التملك بغرض السكنى، وإقامة المكاتب، بشرط المعاملة بالمثل.

<u>أما المشرع السوري:</u> فقد أعطى للأجانب حق التملك والاستثمار، وذلـك لزيـادة الاستثمارات وخلق فرص العمل ،وخاصة فى المناطق النائية وهذا ما نـص عليـه

---

(١) د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص٢٨١، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد- المرجع السابق ص٣٧٦، د. ابراهيم احمد- المرجع السابق ص١١٩،

المرسوم ٧ فى مادته الأولى الصادر فى سنة ٢٠٠٠ والمعـدل للقـانون ١٠ لـسنة ١٩٩١ وهو قانون الاستثمار.

نزع الملكية والتأميم[١]: للدولة نزع ملكية الأجنبي للمنفعة العامة، إذا كانت مصلحة الدولة تقتضي ذلك، وأيضا للدولة تأميم هذهِ الملكية، ولكن علـى الدولـة تعـويض أصحاب هذه الممتلكات تعويضا عادلاً. وقد نص على ذلك الدستور المصري الصادر فى ١٩٦٤ فى المادة ١٦ من الباب الثاني "الملكية الخاصة مصونة، وينظم القـانون أداء وظيفتها الاجتماعية. ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة، ومقابل تعويض عادل وفقاً للقانون" ونصت على ذلك أيضا المادة ٣٤ من دستور ١٩٧١.

وقد حكمت المحكمة الإدارية العليا بأن التأميم ونزع الملكية لا يكون إلا للمنفعـة والمصلحة العامة، وذلك فى الحكم الصادر فى الطعن رقم ٥-٩-٩١٥ لسنة ٢٥ ق فى (٢٥/٥/١٩٨٥)- ٣/١٧٢/١١٢٠ ،وذهبت إلىٰ ذلك كثير من دساتير الدول مثل المغرب فقد نص فى الفصل الخامس عشر "لا يمكن نزع الملكية إلا فـى الأحـوال وحسب الإجراءات المنصوص عليها فى القانون" الدستور الصادر فى ١٩٦٢.

والدستور الأردني الصادر فى ١٩٥٢ فقد نص فى مادته الحادية عشر " لا يتملك ملك أحد إلا للمنفعة العامة وفى مقابل تعويض عادل" .

والدستور السوري الصادر فى ١٩٥٠ فى المادة ٢١ فقرة ٦ "يجـوز الاسـتهلاك بقصد النفع العام، ويتم بالاستناد إلى قانون يتضمن إعطاء تعويض عادل" .
وقد نص كذلك الدستور الأمريكي فى التعديل الخامس "ولا يستولي على ملك خاص لاستعماله فى أغراض عامة بدون تعويض عادل".

التمتع بخدمات المرافق العامة[٢]:
للأجنبي المقيم بالدولة حق التمتع بالمرافق العامة، فلم يحظر المشرع عليهم هـذا الحق، إنما يرجع انصرافهم عن استعمال هذا الحق لسوء الخدمـة آنـذاك وقيـامهم بإنشاء خدمات مشتركة أفضل، ولكن بعد التحسن فى تقديم الخدمات هـذه المرافـق والمتمثلة فى مرفق المواصلات- والمياه والكهرباء- والتعليم- والمستشفيات.
فالمشرع المصري قد نص على حق الأجنبـي فـي التمتـع بمزايـا التأمينـات الاجتماعية وذلك فى القانون رقم ٩٣ الصادر فى ١٩٨٠، والذي أعطى له الحق فى

---

(١) د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص٧٧٣، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشـد- المرجـع الـسابق ص٣٧٧، موسوعة الدساتير الصادرة عن مجلس الأمة المرجع السابق، د. إبراهيم احمـد- المرجـع الـسابق ص١٣٦، د. جابر جاد المرجع السابق ص٢١٦ وما بعدها ، د. أحمد قسمت الجداوى مرجع سابق ص٤٠٨، د. شمس الوكيل مرجع سابق ص٥٤٠ ـ٥٤٢

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٩٢، ٣٩٣، د. عوض الله شيبة- المرجـع السابق ص٢٦٦، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص٧٥٤ ، د. جابر جاد مرجع سابق ص١٢٢، د. أحمد قسمت الجداوى مرجع سابق ص٣٩٩

المساعدات الاجتماعية والمعاشات، بشرط أن يكون عقد العمل لا تقل مدته عن ست سنوات وأن تكون هناك اتفاقية المعاملة بالمثل[١]، ولا يخضع لهذا القانون رجال السلك الدبلوماسي والقنصلي والعاملون معهم ومع الهيئات الدولية، وهذا لأن مثل هؤلاء يخضعون لقانون دولتهم الأصلية، أو للنظم الخاصة بالهيئات الدولية[٢].

المطلب الثالث

الحقوق السياسية للأقليات الأجنبية

لبيان مدى تمتع الأقليات الأجنبية بالحقوق السياسية كان هذا المطلب، الذي نقف فيه على ما للأجنبي من حقوق سياسية ومتى يتمتع بها، وذلك على النحو التالي:

تولى الوظائف العامة[٣]: ليس للأجنبي حق فيّ تولى الوظائف العامة، سواء كانت هذه الوظائف مدنية أو عسكرية، وهذا يرجع إلى أمن الدولة وأيضا أولوية أبناء الدولة، ولكن يستثنى من ذلك من كانت الدولة فى حاجة إليه، أو كانت الوظيفة تتطلب مؤهلات عملية غير موجودة في مصر، وقد نصت على ذلك المادة ١٩٦ لسنة ١٩٥٧ من قانون توظيف الأجانب، وقد نص الدستور الكويتي الصادر فى ١٩٦٢ فى المادة ٢٦ على "ولا يولى الأجانب الوظائف العامة إلا فى الأحوال التى يسنها القانون".

الحقوق السياسية[٤]:

لا يثبت للأجنبي أي حق من الحقوق السياسية، فهذه الحقوق قاصرة على المواطنين فقط، لأن هذه الحقوق متصلة بسيادة الدولة وأمنها، وحق مواطنيها فى إدارة شؤونها السياسية والسيادية.

ومن ثم فليس له أن يرشح نفسه لرئاسة الجمهورية، أو أن ينتخبه، وهذا نصت عليه دساتير كثيرة، حيث اشترطت التمتع بجنسيه الدولة، ليس له فقط بل لأبويه أيضاً. وذلك مثل المادة ٧٥ فى دستور ١٩٧١، بالنسبة لمنصب رئيس الجمهورية والدستور التونسي فى الفصل التاسع والثلاثين.

كذلك لا يحق للأجنبي حق الانتخاب والترشيح لأي منصب سياسي، مثل المجالس النيابية والمجالس المحلية والتنفيذية.

---

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٩٣

(٢) د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص٢٦٧، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد- المرجع السابق ص٣٩٣

(٣) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية رشاد- المرجع السابق ص٣٩٥، د. جابر جاد مرجع سابق ص٩١ وما بعدها ، د. شمس الوكيل مرجع سابق ص٥٣٢

(٤) د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص٧٥٧، د. فؤاد عبد المنعم المرجع السابق ص٣٩٥، د. إبراهيم احمد المرجع السابق ص، د. جابر جاد مرجع سابق ص٩٦، د. أحمد قسمت الجداوى مرجع سابق ص٣٩٢ وما بعدها، د. شمس الوكيل المرجع السابق ص٥٣٠ ـ ٥٣٢ .

وذلك ما نصت عليه المادة ٦٢ من دستور ١٩٧١م، وأيضا بالمادة ٣٨ من الدستور السوري، وكذلك الفصل العشرون من الدستور التونسي، فمعظم الدساتير اشترطت لمباشرة الحقوق السياسية أن يكون الشخص متمتعاً بالجنسية الوطنية.
مما يدعونا إلى تناول الحالات التى يكتسب فيها الأجنبي جنسية الدولة وأثر هذا الاكتساب فى حقوقه.

أولا: تعريف الجنسية: قيل

١. هي صلة تربط بين الدولة وأفراد شعبها[١].
٢. هي علاقة بين الفرد والدولة[٢].
٣. هي نظام قانوني تضعه الدولة لتحدد به ركن الشعب فيها، ويكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه للدولة[٣].
٤. هي رابطة سياسية وقانونية بين الفرد والدولة[٤].
٥. هي علاقة قانونية تربط فرداً معنياً بدولة معينه[٥].
٦. انتساب الشخص لدولة معينة[٦].

<u>تعريفنا للجنسية</u> : هي رابطة تنظيمية قانونية، تحدد علاقة الفرد بالدولة، بموجبها يتحدد المركز القانوني للفرد ومعرفة ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

<u>اكتساب الجنسية[٧].</u>

ذهب أغلب الفقهاء إلى حرية الدولة فى قبولها للأجنبي بدخول الإقليم من عدمه، وقالوا تبريراً لذلك إن الضرورة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية هي التى تعطى الدولة هذه الحرية، طالما لم يكن هناك تعنت من الدولة لرعايا دولة معينة.
فهل أيضا من حق الدولة أن تمنح أو تمنع الجنسية بعبارة أخرى هل تملك الدولة الحرية فى تنظيم الجنسية.

ذهب الفقه إلى حرية الدولة فى تنظيم المسائل المتعلقة بالجنسية، فلها وحدها دون سلطان آخر السلطة التقديرية فى تنظيم هذه المسألة فلا يحق لأي دولة أن تمنح جنسية دولة أخرى مثال لا يحق لمصر أن تمنح الجنسية السورية لشخص ما.

---

(١) د. إبراهيم احمد – الجنسية ص٦.
(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض – الجنسية ومركز الأجانب ص١٠ بدون تاريخ.
(٣) د. صلاح الدين جمال الدين. نظام الجنسية فى الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة ص١٦ ج١ سنة ٢٠٠١.
(٤) د. عز الدين عبد الله . ص ١٣٩ مرجع سابق.
(٥) د. حامد سلطان – ص١٢٨ مرجع سابق.
(٦) د. السيد محمد جبر ص١١٣ مرجع سابق.
(٧) د. إبراهيم احمد– الجنسية ص٢٨-٢٢ بدون تاريخ، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد– المرجع السابق ص٥٤، د. عز الدين عبد الله– المرجع السابق ص١٥٣، ويراجع في ذلك د. صلاح الدين جمال الدين– نظام الجنسية فى الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة ط أولى ٢٠٠١ ص٩٣ وما بعدها، د. سراج حسين أبو زيد– محاضرات فى القانون الدولي الخاص ح١ الجنسية ص١٦٢ وما بعدها دار النهضة العربية ٢٠٠٢

وأيضا لا يحق لأي منظمة حتى ولو كانت الأمم المتحدة أن تمنح جنسية دولة لشخص ما، وقد نص ميثاق الأمم المتحدة فى المادة الثانية الفقرة السابقة على حرية الدولة فى تنظيم شؤونها الداخلية، حيث نصت على "ليس فى هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل فى الشؤون التى تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما".

وقد أقرت محكمة القضاء الإداري المصري هذا لمبدأ ،وذلك فى الحكم الصادر فى ١٩٦٥/١٢/٢٨. فمضمون الحكم أن الدولة وحدها هي التي تحدد من يتمتع بجنسيتها فلا يحق لأي دولة أن تتدخل فى هذا الشأن، ولكي تكون الدولة حرة فى ذلك يلزم أن تكون دولة معترف بها دولياً فلا يشترط الاعتراف بالحكومة، ولا يشترط أن تكون الدولة كاملة السيادة(١)، وترجع أهمية الجنسية إلى التفرقة بين الوطني والأجنبي فى التمتع بكافة الحقوق المدنية والسياسية، وتحمل الالتزامات. كما أنها تحمى الفرد فى المجتمع الدولي فالفرد بلا جنسية يعتبر بلا وطن.

تقييد حرية الدولة فى تنظيم الجنسية:

فحرية الدولة لا تعنى الحرية المطلقة بل مقيدة بالاتفاقات الدولية والمعاهدات التى أبرمتها بهذا الشأن(٢) وهذا ما نص عليه قانون الجنسية المصري فى المادة ٢٦، حيث نصت على "يعمل بأحكام المعاهدات والاتفاقات الدولية الخاصة بالجنسية التى أبرمت بين مصر والدول الأجنبية، ولو خالفت أحكام هذا القانون".

اكتساب الجنسية المصرية(٣):

للأجنبي أن يكتسب الجنسية المصرية ،وهو ما يعرف بالجنسية المكتسبة أو الطارئة. وتعتبر هي محل الدراسة. فاكتساب الجنسية المصرية يرجع إلى- رغبة الأجنبي فى الحصول على الجنسية بأن طلب تحقيق هذه الرغبة واستجابت له الدولة، وتختلف الدول في إسناد اختصاص منح التجنس ، فمنها ما يوكلها إلى السلطة القضائية، مثل أمريكا، ومنها ما يسندها إلى السلطة التنفيذية مثل مصر وهذا ما نصت عليه المادة الرابعة من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥ ،حيث أسندت ذلك لوزير الداخلية ، وأيضا الجمهورية السورية(٤) فى المادة الرابعة من المرسوم التشريعي رقم ٢٧٦ لسنة ١٩٦٩، فالتجنس يعتبر الطريقة الشائعة فى اكتساب جنسية الدولة ،فما على الشخص إلا أن يعلن رغبته فى الدخول فى جنسية الدولة بهذه الرغبة يلزم أن تكون صريحة.

أما الخطوة الثانية تتوقف على قبول الدولة دخول صاحب الطلب فى جنسية

---

(١) د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد- المرجع السابق ص٤٢، ٤٥

(٢) د. شمس الوكيل المرجع السابق ص٥٣وما بعدها

(٣) د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص١٨٤، د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص٧٣- ٧٥، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد- المرجع السابق ص١٣٩، د. إبراهيم احمد المرجع السابق ص٩٣، د. شمس الوكيل المرجع السابق ص٢٦٧ وما بعدها

(٤) يراجع فى ذلك بالتفصيل د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص٢٠٨، ٢٠٩

الدولة. والدولة فى هذه الحالة لها مطلق الحرية فى القبول أو الرفض، دون ذكر أسباب بخلاف ما ذكرناه فى دخول الأجنبي للإقليم، فالفقهاء قالوا على الدولة أن يكون قرارها فى عدم الدخول مسبباً.

أما في التجنس فالدولة لها سلطة تقديرية دون سلطان على إرادتها، ومن ثم قيل أن التجنس منحة من الدولة، فهي غير ملزمة حتى ولو توافرت كافة الشروط فى طالب التجنس(١).

شروط التجنس(٢): يشترط فى المتجنس أن يكون كامل الأهلية، وأن يكون مقيماً بالدولة مدة معينة تشترطها الدولة، وأن يكون ملماً بلغة الدولة التى يريد اكتساب جنسيتها ،وأن يكون لديه مصدر رزق مشروع، حتى لا يكون عالة على الوطن وعدم اعتناقه لمذاهب سياسية مخالفة لنظام الدولة، أو عقيدتها وأن يكون حسن السير والسلوك والسمعة، ولم يسبق الحكم عليه بعقوبة جنائية أو بعقوبة مقيدة الحرية فى جريمة مخلة بالشرف ما لم يكن رد اعتباره، وهذه الشروط نص عليها قانون الجنسية المصري فى المادة الرابعة الفقرة الرابعة من القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ ويضاف إلى ذلك شرط الإقامة، وهو شرط أساسي فى اكتساب الجنسية المصرية ويختلف من حيث طرق اكتساب الجنسية من حيث مدة الإقامة.

طرق التجنس بالجنسية المصرية:

١ - **التجنس القائم على الإقامة**: يشترط أن يكون الأجنبي مقيماً فى الدولة مدة عشر سنوات قبل طلبه للجنسية، وفى حالات أخرى تكون مدة الإقامة خمس سنوات، لمن ينتمي إلى أصل مصري.

٢ - **التجنس المطلق**: ونصت عليه المادة الخامسة من القانون السابق بقرار من رئيس الجمهورية، تمنح الجنسية المصرية دون تقيد بالشروط المبينة فى المادة السابقة ،والمادة ٤ فقرة ٤، وهذا في حالة قيام الأجنبي بتقديم خدمات للوطن، ولرؤساء الطوائف الدينية المصرية.

٣ - **التجنس المبنى على حق الدم من ناحية الأم:**

ويشترط فى هذا التجنس أن تكون الأم مصرية والأب مجهولا أو معدوم الجنسية، وأن تكون الإقامة فى مصر، ولم يحدد المشرع مدة معينة للإقامة، ومن ثم فهي متروكة لتقدير السلطة التنفيذية، ويشترط كذلك عدم اعتراض وزير الداخلية وهذا نصت عليه المادة الثالثة من القانون السابق.

٤ - **التجنس المبنى على حق الاقليم:**

ويشترط هنا أن يكون مصري الأصل، وأن يكون مولودا على الإقليم المصري، وأن تكون الإقامة عادية، وأن يكون بالغا لسن الرشد، وهذا ما نصت عليه المادة

---

(١) د. فؤاد عبد النعيم رياض- المرجع السابق ص١٤٠ وما بعدها، د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص١٨٩

(٢) د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص١٩١ وما بعدها، د. عوض الله شيبة المرجع السابق ص١٣٨ وما بعدها

الرابعة فقرة ١، ٢، ونصت الفقرة الثالثة من المادة الرابعة التجنس المبنى على حق الإقليم والمدعم بالميلاد المضاعف والمقصود بالميلاد المضاعف أن يكون الابن ووالده مولودين فى الإقليم المصري، وأن يكون ملماً باللغة العربية، وأن يكون طلب التجنس خلال سنة من تاريخ بلوغه سن الرشد.

وأخيراً التجنس عن طريق الزواج المختلط: وهو اكتساب الأجنبية المتزوجة من مصري للجنسية المصرية. ويشترط فى هذه الحالة أن يكون الزواج صحيحاً وفقاً للقانون المصري، وأن يكون الزواج ثابتا فى وثيقة رسمية منعاً للتحايل، إعلان الزوجة، رغبتها فى اكتساب الجنسية المصرية، استمرار الزوجية مدة سنتين من تاريخ إعلان رغبة الزوجة فى التجنس، عدم اعتراض وزير الداخلية على طلب الزوجة ويشترط أن يكون قرار الوزير مسبباً ومبنياً على أسباب جدية، وإلا اعتبر قراره معيباً لصاحب المصلحة الطعن عليه بالإلغاء، فإذا أراد وزير الداخلية -الاعتراض فله ذلك خلال سنتين من تاريخ إعلان رغبة الزوجة فى التجنس[1]. -

<u>مما تقدم يتبين أن اكتساب الجنسية المصرية يرجع الى:-</u>

١-اكتساب الجنسية القائم على الإقامة.
٢-اكتساب الجنسية القائم على حق الإقليم.
٣-التجنس القائم على حق الدم من ناحية الأم.
٤-التجنس المطلق (لا يشترط له أي شروط).
٥-اكتساب الجنسية بالزواج المختلط (زواج أجنبية من مصري).

الآثار المترتبة على اكتساب الأجنبي للجنسية المصرية[٢]

نصت على هذه الآثار المادة ٩ من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥، بالنسبة للحقوق المدنية له مباشرتها فله حق التملك والعمل .. إلى آخره من الحقوق التى تناولناها، أما بالنسبة للحقوق السياسية، فلا يحق له مباشرة الحقوق السياسية ،إلا بعد مرور خمس سنوات من اكتسابه الجنسية ،والحقوق المقصودة بهذا الحرمان هي حق تولى الوظائف العامة وحق الانتخاب.

أما الحقوق التي لا يباشرها إلا بعد مضى عشر سنوات من اكتسابها وهى حق الترشيح للمجالس النيابية أو التعيين فيها،ونصت المادة٦فقرة١ من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ والمعدلة بالقانون رقم ٣٦ لسنة ١٩٧٩ شرط مضى عشر سنوات على مكتسب الجنسية لكي ينضم لعضوية أى حزب.

---

(١) نصت على ذلك المادة ٧ من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥ طبعة المطابع الأميرية سنة ١٩٩٩ ط ٥

(٢) د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص١٦٦ وما بعدها، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد- المرجع السابق ص١٩١- ١٩٥، د. عز الدين عبد الله ص٢١٢،٢١٠، ٧٥٦ وما بعدها ، د. إبراهيم احمد- الجنسية مرجع سابق ص١٥٠- ١٥٣ ، د. سعد عصفور – النظام الدستوري المصري مرجع سابق ص٥٩ ، د. أحمد قسمت الجداوى مرجع سابق ص٣٩٢ وما بعدها ، د. جابر جاد مرجع سابق ص٩١ وما بعدها ، د. شمس الدين الوكيل – الجنسية ومركز الأجانب ص٢٩٦ ، ٥٣٠ إلى ٥٣٤ طبعة أولى دار المعارف ١٩٥٩

أما الجمعيات الأهلية فقد نصت المادة الثانية من مشروع قانون الجمعيات الأهلية بجواز انضمام غير المصريين للجمعية وفقا للقواعد الواردة باللائحة التنفيذية.
ولكن هناك من يستثنون من هذا الحرمان، وهم من قدموا خدمات جليلة للوطن، وكذلك رؤساء الطوائف الدينية، ولرئيس الجمهورية أن يسقط هذه الشروط لمن يرى. وكذلك لوزير الداخلية له أن يستثنى من مدة الحرمان، لمن قام بالاشتراك فى الجيش المصري وقاتل معه.

ويمتد كسب الأجنبي للجنسية إلى زوجته الأجنبية بشرط أن تعلن رغبتها صراحة لوزير الداخلية فى حصولها على الجنسية، وكذلك تمتد إلى الأولاد القصر بشرط أن تكون إقامتهم فى مصر، وبعد بلوغهم سن الرشد لهم حرية الاختيار فى أن يبقوا حاملين للجنسية المصرية أو جنسيتهم الأصلية.

التزامات الأجنبي[(١)]:
يلتزم الأجنبي استعمال اللغة العربية فى مخاطبتهم مع الجهات الرسمية، التزامه بدفع الضرائب التى تفرضها الدولة على أنشطهم داخل مصر، يلتزم مثل المصريين بالتعبئة العامة لمواجهة مخاطر طبيعية تتعرض لها البلاد مثل الفيضانات- الزلازل.. إلى آخره وهذا من سلطة رئيس الدولة فى حالة الطوارئ، بمعنى له أن يكلف بالتعبئة العامة، أما الخدمة العسكرية فهو غير مطالب بها، لأنها واجبة على المواطنين فقط ،وهذا نص المادة ٥٨ من دستور ١٩٧١.

إبعاد الأجانب[(٢)] وترحيلهم:
نص القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ فى الباب الرابع من المادة ٢٥ إلى المادة ٣١ على إبعاد الأجانب، وهو خروجهم كرهاً من الدولة، وهذه السلطة منحها القانون لوزير الداخلية، وذلك بأن يقوم بإنذاره والاستعداد لمغادرة البلاد خلال مدة محددة. ولوزير الداخلية التحفظ عليه لحين مغادرته للبلاد، ويكون قرار الإبعاد مسبباً بالنسبة لذوى الإقامة الخاصة.
وترجع الأسباب إلى كل فعل أو قول يخل بأمن الدولة داخلياً أو خارجياً. والدولة صاحبة السلطة دون رقابة سوى رقابة القضاء الداخلي[(٣)]، فقد أقر القضاء سلطة الدولة فى الإبعاد.

---

(١) د. عز الدين عبد الله- المرجع السابق ص٦٧٩، ٧٥٩، د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص٢٨٥ وما بعدها ، د. جابر جاد مرجع سابق ص٩٦ ، د. احمد قسمت الجداوى - الوجيز فى القانون الدولي الخاص ص٣٩٨ الجزء الأول ص ٣٩٥ ــ٣٩٨ دار النهضة العربية بدون تاريخ ، د. شمس الوكيل المرجع السابق ص٥٣٤ ، ٥٣٦

(٢) د. فؤاد عبد المنعم. د. سامية راشد المرجع السابق ص٣٥٤، د. عوض الله شيبة- المرجع السابق ص٢٩٠، د. إبراهيم احمد- مركز الأجانب- المرجع السابق ص١٠٦ ، د. جابر جاد مرجع سابق ص١٣٩

(٣)القضاء الإداري المرجع السابق حكم فى ١٩٥٣/٥/٣١ دعوى رقم ١٢١٥- ٧ق ص١٣٨٠

اكتساب الأجنبي للجنسية الأردنية وفقاً للقانون رقم ٦ لسنة ١٩٥٤

نص قانون الجنسية الأردني سالف الذكر فى الفصل الثالث المادة ١٢ أن الأجنبي الذي يريد التجنس بالجنسية الأردنية، يشترط أن يتقدم بطلب إلى مجلس الوزراء لمنحه الجنسية، أن يكون مقيماً بالمملكة أربع سنوات قبل تقديم طلبة. أن ينوى الإقامة فى المملكة، ألا يكون محكوما عليه بجريمة ماسة بالشرف والأخلاق، أجادته للغة العربية، أن يكون حسن السير والسلوك، سليم العقل، غير مصاب بعاهة تجعله عالة على المجتمع، أن يكون له مصدر كسب مشروع، مع مراعاة عدم مزاحمة الأردنيين فى المهن التى يتوفر فيها عدد منهم، وأن يكون بلغ سن الرشد وهو ثمانية عشر عاماً.

حرية المملكة فى منح الجنسية من عدمه، فلا سلطان عليها وهذا نصت عليه المادة ١٣ فقرة ١، ونصت الفقرة ٢ من المادة ١٣ لجلالة الملك الاستفتاء عن شرط الإقامة أربع سنوات إذا كانت مصلحة الدولة أو كان مقدم طلب التجنس عربيا، وفى ٢٠٠٣/١٢/٣٠ وافق مجلس الوزراء الأردني على منح الجنسية الأردنية لمن يبلغ حجم استثماره ٧٥ الف دينار مع توفير ٢٠٠٠ فرصة عمل للمواطنين.

ونصت المادة ١٣ فقرة ٣ على أن الجنسية لا تمنح إلا إذا كان سيفقد بهذا التجنس الجنسية التى كان تابعاً لها فى تاريخ تجنسه هذا.

وكذلك نظم المشرع السوري، اكتساب الأجنبي للجنسية السورية[(١)]، وذلك بالمرسوم التشريعي رقم ٢٧٦ لسنة ١٩٦٩. فقد عرف الأجنبي بأنه كل من لا يتمتع بالجنسية العربية السورية أو أي بلد عربي، وذلك ما نصت عليه المادة الرابعة من الرسوم سالف الذكر واشترط المرسوم ما يلي:

١- أن يتقدم الراغب بطلب إلى السلطة المختصة.
٢- وأن يكون كامل الأهلية.
٣- أن يكون مقيماً خمس سنوات متتالية على الأقل قبل تقديمه الطلب.
٤- أن يكون خالياً من الأمراض والعاهات.
٥- أن يكون مجيداً لمهنة أو اختصاص يمكن الاستفادة منه.
٦- أن يكون حسن السير والسلوك، ولم يسبق أن حكم عليه بعقوبة جنائية أو مقيدة للحرية إلا إذا رد اعتباره.
٧- أن يكون ملماً باللغة العربية قراءة وكتابة.
٨- وأخيراً يشترط قبول الطلب من الجهة المختصة، وصدور مرسوم بمنحه الجنسية.

أما حقوق مكتسب الجنسية الأردنية:

فقد نصت عليها المادة ١٤ من قانون الجنسية رقم ٦ لسنة ١٩٥٤ [يعتبر الشخص الذي اكتسب الجنسية الأردنية بالتجنس أردنيا من جميع الوجوه].

---

(١) www . Syrian law. com

ولكن تقييد حقوق مكتسب الجنسية تقييداً مؤقتاً بالنسبة للحقوق السياسية، فلا يجوز له أن يتولى المناصب السياسية والدبلوماسية والوظائف العامة، أو أن يكون عضواً في مجلس الأمة إلا إذا أمضى عشر سنوات على الأقل لاكتسابه الجنسية الأردنية.
أما بالنسبة للترشيح للمجالس البلدية والقروية والنقابات، المهنية، فيشترط مرور خمس سنوات على الأقل.

وضع الأقليات فى المملكة العربية السعودية(١)
لما تتمتع به المملكة العربية لسعودية من مكانة دينية باعتبارها مهبط الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومركز الديانة الإسلامية لذلك فهي ذات طابع خاص، امتثالا لما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم.

وبيان ذلك بالنسبة للأقليات يكون على النحو التالي :
أولا توجد قاعدة أو مبدأ أساسي فى التشريع الإسلامى، وهذا المبدأ الزامق على الحاكم الذي يحكم بلاد الحجاز، وهذا التشريع يتمثل فى قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب).
وبناء على هذا التشريع تتحدد حقوق والتزامات الأقليات فى المملكة على النحو التالي.

الإقامة وحرية التنقل : الأصل فى هذا الحق ما نصت علية المادة ٣٦ من النظام الاساسى فى الباب الخامس منه (....لا يجوز تقييد تصرفات احد أو توقيفه أو حبسه إلا بموجب أحكام النظام). فالنظام السعودي يمنع غير المسلمين من الإقامة الدائمة، وهذا يعنى أن الإقامة مؤقتة، تتجدد حسب المصلحة العامة، ولكن فى جميع الحالات لا تمنح الإقامة المؤبدة لغير المسلم .
وهذا المنع يشمل جميع أراضى المملكة، وخاصة مكة والمدينة فالحرمان لا يقتصر بالنسبة لهما الإقامة فقط بل ويمنع المرور من أماكن معينة ، بمعنى أن هناك طرق خاصة لغير المسلمين، وهذا يعنى أن حرية التنقل مقيدة لما فرضته الشريعة الإسلامية.
وهذا بخلاف النظم الوضعية فحرية الانتقال للأجنبي مقيدة بتشريع وضعي، قد يتغير من حين لآخر، بخلاف القيد الوارد على غير المسلم فى حرية الانتقال فى المملكة فهو غير قابل للتغير تحت أي ظرف أو أي مسمى.

الحرية الدينية:
يتمتع غير المسلمين بحريتهم الدينية، ويتضح ذلك فى حالة استقدام الايدى العاملة

---

(١) راجع فى ذلك د. عدنان بن محمد الوزان –حقوق الأقليات والحاليات غير المسلمة فى الإسلام وحياتهم فى مصر والمملكة العربية السعودية بحث مقدم للمؤتمر الرابع عشر للمجلس الاعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة من ٢٠ إلى ٢٣ مايو ٢٠٠٢ ، وراجع النظام الأساسي للمملكة الباب الخامس الخاص بالحقوق والواجبات وراجع أيضا نظام تملك غير السعوديين للعقار واستثماره

إلى المملكة، فلا يشترط دين معين فى إبرام عقد العمل، كما لا يشترط اعتناق الإسلام ولكن على غير المسلمين احترام مشاعر المسلمين، ولكن يحرم إقامة دور العبادة لغير المسلمين، وذلك لطبيعة المملكة والتزامها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب.

وهذا النص غير قابل للتأويل، ولا يختلف حكمه باختلاف الزمان، ومن ثم فغير المسلمين فى المملكة يعتبرون مستأمنين .

حق التعليم :

الأصل فى هذا الحق نص المادة٣٠ (توفر الدولة التعليم العام، وتلتزم بمكافحة الأمية) فقد حرصت المملكة السعودية على حق الأجانب فى التعليم، لذلك صدر قرار مجلس الوزراء رقم ٢٠٠٧ فى ٢-١٢-١٣٩٤ه والذي تضمن إنشاء المدرسة العربية السعودية العالمية، والغرض من ذلك هو خدمة غير المسلمين المقيمين بالمملكة، واعتبرت الرياض المقر الرئيسي ،مع وجود فروع لها فى جدة والظهران.

وتتولى المملكة الإنفاق على هذه المدارس، ولزيادة الأجانب فى المملكة عمدت وزارة المعارف السعودية على منح التراخيص لإقامة مدارس للأجانب ولكل جالية مدرسة خاصة بها إذا رغبت فى ذلك مثل المدرسة الأمريكية والباكستانية ..إلى آخره وتقوم هذه المدارس بتدريس المناهج الخاصة بكل جالية.

وتخضع هذه المدارس لوزارة المعارف السعودية ،من حيث الإشراف الادارى والمالي، وذلك وفقا للقرارات الوزارية رقم ٢٦ لسنة ١٤١٨ه .

وتوجد مدارس للأجانب بصفة عامة وخاصة المسلمين، وتقوم هذه المدارس بتدريس المناهج التعليمية الموافقة لما يطبق فى بلادهم، بحيث يتثنى للأجانب مواصلة تعليمهم حالة رجوعهم لبلادهم، وتوجد اتفاقات بمعادلة الشهادات التى يحصلون عليها من المملكة بما هو قائم ببلادهم ، وهذه المعادلة تقتصر على مرحلة رياض الأطفال، والحضانة، والمرحلة الابتدائية، والمتوسطة، والثانوية.

حق العمل والتملك[1]:

يتم استقدام الأجانب للعمل بالمملكة عن طريق المؤسسات الحكومية أو الخاصة، والتي تخضع لإشراف السلطة المختصة، فهذه المؤسسات تراعى تطبيق الشريعة الإسلامية فى إبرام عقود العمل، من حيث حفظ حقوق المتعاقد المتفق عليها.

(١) راجع فى ذلك د.احمد عبد الكريم سلامة(الوسيط فى القانون الدولي الخاص السعودي دراسة مقارنة ص٣٣٦ طبعة اولى ١٩٨٨ بدون دار نشر ، د.ابو العلا على ابو العلا النمر تملك الأجانب للعقارات والمنقولات فى القانونين المصري والمقارن رسالة دكتوراه عين شمس طبعة أولى بدون تاريخ ،والمرسوم الملكي رقم م/ ٢١ بتاريخ ١٣٨٩/٩/٦ هـ بالموافقة على هذا النظام بناءً على قرار مجلس الوزراء رقم ٧٤٥ بتاريخ ١٣٨٩/٨/٢٣ هـ ونشر بجريدة أم القرى في عددها رقم ٢٢٩٩ وتاريخ ١٣٨٩/٩/١٩هـ

بالنسبة للعمال الأجانب غير المسلمين لا تفرض عليهم أى التزامات مالية تزيد على التزامات العمال المسلمين، وبعد تكوين المجلس الأعلى للاقتصاد والموافقة على إنشاء هيئة الاستثمار الأجنبى، أصبح للأجنبي الحق فى التملك وممارسة الأنشطة الاقتصادية .

والأصل في هذا الحق نص المادة٢٨ (تيسر الدولة مجالات العمل لكل قادر عليه وتسن الأنظمة التي تحمى العامل وصاحب العمل).

أما حق التملك فقد نصت عليه المادة ١٨ من الباب الرابع (تكفل الدولة حرية الملكية الخاصة وحرمتها، ولا ينزع من أحد ملكه، إلا للمصلحة العامة على أن يعوض المالك تعويضاً عادلا.

أما حق الأقليات فى التملك فقد نصت على ذلك المادة الأولى فقرة أ **من نظام تملك غير السعوديين للعقار واستثماره-** (يجوز للمستثمر غير السعودي من الأشخاص ذوي الصفة الطبيعية أو الاعتبارية المرخص لها بمزاولة أي نشاط مهني أو حرفي أو اقتصادي تملك العقار اللازم، لمزاولة ذلك النشاط ويشمل العقار اللازم لسكنه وسكن العاملين لديه ، وذلك بعد موافقة الجهة التي أصدرت الترخيص، كما يجوز استئجار العقار المشار إليه، مع مراعاة ما ورد في المادة الخامسة من هذا النظام).

كما نصت المادة الثانية على (يسمح للأشخاص غير السعوديين ذوي الصفة الطبيعية المقيمين في المملكة إقامة نظامية، بتملك العقار لسكنهم الخاص ، وذلك بعد الترخيص لهم من وزارة الداخلية .) .

ونصت المادة الخامسة (لا يجوز لغير السعودي بأي طريق غير الميراث اكتساب حق الملكية، أو حق الارتفاق، أو الانتفاع على عقار واقع داخل حدود مدينتي مكة المكرمة والمدينة المنورة ، ويستثنى من ذلك اكتساب حق الملكية إذا اقترن بها وقف العقار المملوك طبقاً للقواعد الشرعية على جهة معينة سعودية وبشرط أن ينص في الوقف على أن يكون للمجلس الأعلى للأوقاف حق النظارة على الموقوف، على أنه يجوز لغير السعودي من المسلمين استئجار العقار داخل حدود مدينتي مكة المكرمة والمدينة المنورة، لمدة لا تزيد على سنتين قابلة للتجديد لمدة أو لمدد مماثلة).

وهذا يعنى أن الأصل فى تملك غير السعودي غير جائز، إلا فى حالة الميراث أو الوقف، مع احتفاظ المجلس الأعلى للأوقاف فى إجازة ذلك من عدمه ،هذا بالنسبة لداخل مكة والمدينة، ولغير السعودي من المسلمين، أما غير المسلم لا يجوز له التملك داخل مكة والمدينة.

وقد نصت عليه المادة الثالثة(يجوز على أساس المعاملة بالمثل للممثليات الأجنبية المعتمدة بالمملكة، تملك المقر الرسمي ومقر السكن لرئيسها وأعضائها ، ويجوز للهيئات الدولية والإقليمية في حدود ما تقضي به الاتفاقيات، التي تحكمها تملك المقر

الرسمي لها ، وذلك كله بشرط الحصول على ترخيص من وزير الداخلية.).
أما خارج مكة والمدينة يجوز للدبلوماسيين التملك، مع اشتراط المعاملة بالمثل ويجوز تملك الأراضي البور والسكن الخاص بقصد الاستثمار، بشرط موافقة وزير التجارة، وفى جميع حالات التملك يشترط موافقة وزير الداخلية أو ترخيص من وزير الخارجية .

التمتع بالمرافق العامة والحقوق الأخرى:
للأجنبي حق التمتع بالمرافق العامة، مثل المستشفيات والمواصلات والحدائق...إلى آخره دون النظر إلى اللون أو الجنس، أو الدين أو اللغة فلا تفرقة بين مسلم وغير مسلم فى استعمال هذه المرافق.

وإجمالا يتمتع الاجنبى بحماية دمه وماله وعرضه مثل المسلم إعمالا لمبدأ لهم مالنا وعليهم ما علينا.وقد نصت على ذلك بصفة عامة المواد التالية من النظام الاساسى:- المادة ٣١ الخاصة بالصحة والرعاية الصحية ، والمادة ٢٧ بالضمان الاجتماعي ،المادة ٣٦ بحق الأمن ،والمادة ٣٧ بحرمة المسكن، والمادة ٣٩ حرية الإعلام والنشر مع الالتزام بأنظمة الدولة، المادة ٣٤ الدفاع عن العقيدة الإسلامية والوطن ، المادة ٤٠ سرية المراسلات البريدية والهاتفية وكل وسائل الاتصالات، المادة ٤٣ حق التظلم وتقديم الشكاوى ومخاطبة السلطات العامة ،المادة ١٨ حق الملكية الخاصة، المادة ١٩ عدم المصادرة للأموال إلا بحكم قضائي.وأخيرا فان المملكة تكفل هذه الحقوق وفقا لمبادئ الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني

الأقليات الوطنية في القانون الوضعي

من المحال أن تجد دولة أو أي تجمع سكاني متحدا في العقيدة أو اللغة أو العرق، وهذه سنة الحياة.

وصدق الله في قوله "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". وقال تعالى(ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين)(١) فإذا كان الأمر كذلك فهذا مؤداه وجود طائفة حاكمة وأخرى محكومة بمعنى أدق وجود طوائف مختلفة ما بين عرقية ودينية ولغوية وهذه سنة الحياة .

وقد عرف في العصر الحديث مبدأ أو قاعدة من قواعد الديمقراطية، وهو مبدأ الأغلبية، فمن حق الأغلبية أن تنظم حياتها، والتزاما عليها عدم المساس بحقوق الأقلية، وهذا ما حرصت عليه الشريعة الإسلامية اشد الحرص(٢).

وأما في القانون فسوف نتناول الأقليات الدينية والسياسة ، فالأولى لانتشارها في جميع البلدان وخاصة الوضع في البلاد العربية، حيث لا تعرف هذه الدول سوى الإسلام والمسيحية وقليلا من اليهودية، فهي لا تعرف المذاهب الفكرية مثل البوذية وما شابه ذلك.

أما الأقلية الثانية وهى السياسية فهذا يرجع إلى أهمية هذه الأقلية، ونقصد بها "الأحزاب"، ومدى تمتعها بحقوقها بداية من فكره التكوين، مرورا بممارسة نشاطها في وقت علت فيه أصوات الإصلاح السياسي، حيث سيطرت حزب واحد على جميع مجريات الأمور.

لذلك سوف نقسم **هذا المبحث إلى مطلبين:**

المطلب الأول. الأقليات الدينية في القانون الوضعي.

المطلب الثاني. الأقليات السياسية في القانون الوضعي.

---

(١) سورة الروم أية٢٢

(٢) راجع الباب الثاني

المطلب الأول

الأقليات الدينية في القانون الوضعي

لو نظرنا إلى كثير من البلاد العربية من حيث العقيدة لوجدنا أكثر ساكنيها من معتنقي الديانتين الإسلامية والمسيحية، وقليلا من اليهودية، ومذاهب أخرى بجانب الديانات السماوية.

فمنذ الرومان حتى الفتح الإسلامي، قد لاقى المسيحيون اضطهادا بلغ أقصى درجة، وقد تناول المؤرخون الأجانب مثل السير توماس ارنولد وغيره هذا الاضطهاد، وأيضا كتاب التاريخ في العالم العربي والإسلامي، قد تناولوا هذه الفترة ووقفوا على الفرق بين الفترة التى سبقت الفتح الإسلامي وما بعد الفتح، ولكن كما سبق لا ننكر بوجود فترات كان المسيحيون يعانون بعض المتاعب، وهذا كما ثبت راجع إلى سوء تصرف منهم، أو لتعصب المسئولين.

وقد استغل ذلك في العصر الحديث ،وخاصة في الدولة العثمانية، حيث التدخل الأجنبي السافر تحت زعم حماية الأقليات، وهو ما عرف بالامتيازات الأجنبية.
كل ما سبق يدعونا إلى معرفة حقوق الأقليات الدينية، وهل النظام الحاكم أو دستور وقوانين الدولة قد فرقت بينهم وبين غيرهم، أم اتخذت المبدأ الأساسي الذي تنطلق منه كافة الحقوق والحريات، وهو مبدأ المساواة[1].

ولبيان ذلك قسمنا هذا المطلب إلى ثلاثة فروع.
الفرع الأول: الحقوق السياسية للأقليات الدينية.
الفرع الثاني: الأقليات الدينية والنظم الانتخابية.
الفرع الثالث: الحقوق العامة للأقليات الدينية.

---
(١) يمكن الرجوع إلى
-Georges Purdeau - les libertes publiques pp.٩٩suivtroisiem edition paris ١٩٦٦.

الفرع الأول

الحقوق السياسية للأقليات الدينية

ويقصد بهذه الحقوق حق تولى الوظائف، الترشيح والانتخاب
تولى الوظائف:

بداية نص الدستور المصري الدائم على حق تولى الوظائف للمواطنين دون تفرقة وذلك في المادة ١٤ من الباب الثاني، فالدولة ملتزمة أيضا ووفقا للمادة ٨ من الباب الثاني بكفالة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين، وقد تناولت ذلك كثير من الدساتير العربية.

المادة ٣٥ من الدستور الإماراتي، والمادة ١٢ من الدستور اللبناني الصادر في ١٩٢٦/٣/٥م والمعدل بالقانون الدستوري رقم ١٨ الصادر في ١٩٩٠/٩/٢١م، والمادة الخامسة من الدستور المغربي الصادر في ١٩٩٦/٧/١٠ م، والمادة السادسة من الدستور الأردني الصادر في ١٩٥٢/١/١م، والمادة ٢٤ من الدستور اليمنى الصادر في ١٩٩٤/١/١٠م، والمادة ٢٥ فقرة ٣، ٤ من الدستور السوري الصادر في ١٩٧٢/٣/١٣م، والمادة ٧، ٨ من الدستوري الكويتي الصادر في ١٩٦٢/٧/١٨م، والمادة ١٤ من الدستور الإماراتي الصادر في ١٩٧١/٧/١٨م، والمادة ٨ من النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية الصادر في ١٩٩٢/١/٣م، والمادة ١٤ من الدستور الإماراتي الصادر في ١٩٧١/٧/١٨م.
فالمقصود بهذا الحق أن تتوافر الشروط المطلوبة للوظيفة، بمعنى آخر يثبت الحق أولا ثم تكون العدالة في تولية هذه الوظيفة ، **وبيان ذلك للأقليات على النحو التالي:-**

رئاسة الدولة وحق تولى غير المسلم:

فيما سبق تبين أن الشريعة الإسلامية تشترط فيمن يتولى منصب الخلافة أن يكون مسلما، لأنها تعنى " حراسة الدين وسياسية الدنيا"، أما في العصر الحالي. فالذي يحدد شروط رئيس الدولة هو المذهب أو الدين الذي تعتنقه الدولة، فهناك الدولة العلمانية ، والدولة الدينية ، والدولة الشيوعية، فهذه الدول جميعا يكون رئيسها معتنقا لمذهبها أو لمعتقدها الديني.

بالنسبة للدول العربية فهي تعتنق الإسلام، ونصت على ذلك في دساتيرها، فمثلا **الدستور المصري** قد نص في مادته الثانية من دستور ١٩٧١ "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع"، **والدستور السوري** في المادة الثالثة نص في فقرته الأولى على "دين رئيس الجمهورية الإسلام" والفقرة الثانية على "الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع"، ونصت المادة السادسة من **الدستور المغربي** "الإسلام دين الدولة" ،وكذلك المادة

الثانية من **الدستور الأردني**، والمادة الأولى من النظام الأساسي للحكم في المملكة **السعودية**، والمادة الثانية من **الدستور اليمنى** ،والسابعة من الدستور **الإماراتي**،فهذه دول على سبيل المثال وليس الحصر.

فالأمر واضح حيث اعتناق الدولة لدين معين غالبا ما ينص عليه في دستورها، أو **يشترط فيمن يتولى الرئاسة** (بأن يكون مسلما)، مثل **الدستور السوري** في الفقرة الأولى من المادة الثالثة، والدستور **المغربي** في المادة ١٩ ، والمادة ١٠٧ فقرة د من الدستور **اليمنى**، وإن كانت هناك دول لم تنص في الدستور على ديانة رئيس الدولة، إلا أن ذلك يفهم من خلال النص على دين الدولة والشريعة الإسلامية هي المصدر.

ولكن قد يقول قائل أنه لا مانع من تولى غير المسلم رئاسة الدولة طالما أنه يحكم بشريعة الإسلام ويقيم العدل، فنقول أن هذا القول مخالف لثوابت الدين فرئاسة الدولة تعنى حراسة الدين وسياسة الدنيا كما أن فاقد الشئ لا يعطيه ، ومن ثم فهذا القول لا عبرة به فهو من باب خالف تعرف، فقد اغفل هذا الرأى أن رئاسة الدولة من الولايات العامة التي يلزم فيمن يتولاها أن يكون مسلما، ومن ثم لا يلتفت إلى هذا الرأى.

أما الدستور المصري لم يشترط في تولى رئيس الدولة أن يكون مسلما، حيث نص في المادة ٧٥ "أن يكون مصريا من أبوين مصريين، وأن يكون متمتعا بالحقوق المدنية والسياسة، وألا يقل سنه عن أربعين سنة ميلادية".

فهذا النص قد يتبادر إلى الذهن أن الباب مفتوح لمن أراد أن يرشح نفسه من غير المسلمين هذا صحيح حيث أن المادة لم تشترط الدين، ولكن هذه المادة مقيدة بما جاء في المادة الثانية من الدستور، فإذا كان المعيار الأول في تولى رئاسة الدولة هو الدين الرسمي وما نص عليه الدستور.

إلا أن هناك معيار آخر يتمثل في انتخاب من يتقدم للترشيح وهو التصويت، فلو أغفلنا ما تنص عليه هذه الدساتير وتقدم للترشيح فرد أو عدة أفراد سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، فيكون الحكم الوحيد هو ما تسفر عنه الانتخابات حيث الحصول على الأغلبية من الأصوات، وفى هذه الحالة لا نكون بصدد ادعاء للاضطهاد في تولى المنصب.

وهذه القواعد المتبعة في الأنظمة العربية مع غير المسلمين ليست متعمدة ولكن هذا هو الوضع الطبيعي لبلاد تعتنق دين معين، وأغلبية ساكنيها يعتنقون هذا الدين، فالذي يهم أن حقوقهم بصفة عامة لا تهدر[1] وهذا ما نصت عليه الدساتير أيضا حيث المساواة بين جميع المواطنين، دون تفرقة بسبب الدين أو اللون أو الجنس أو اللغة

---

(١) أبو الأعلى المودودى – تدوين الدستور الإسلامي هامش ص ٤٣ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو المرجع السابق ص ٣٦٧

،وذلك متبع في الدول الغربية، فالولايات المتحدة لم يسمع أن تولى رئاستها من يعتنق غير البروتستانتية سوى كيندي فقط أو تولى رئاستها من كان متجنس بجنسيتها وعلى ذلك سائر الدول الغربية.

ونشير إلى أن المادة الثانية في الدستور المصري لو أمعنا النظر فيها ورجعنا إلى مبادئ الشريعة الإسلامية لتبين لنا أن هذه المادة هي الحصن الذي يلجأ إليه المسلمون وغيرهم، فالمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية[١] هي (الشورى، الأمر بالمعروف، النهى عن المنكر، العدل، المساواة، لا إكراه في الدين، لهم ما لنا وعليهم ما علينا) مبادئ يتعبد بها ومن ثم لا ضرر مطلقا من النص على هذه المادة في الدستور.

كذلك لو نظرنا إلى الشريعة الإسلامية لوجدناها قد تناولت تشريعات مدنية وهو ما يعرف في كتب الفقه بكتاب البيوع أو فقه المعاملات، وتشريعات في العقوبات وهو ما يعرف بالحدود والقصاص والتعازير، وتشريعات خاصة بالعبادات . وتشريعات خاصة بنظام الحكم، وإن جاءت متفرقة، إلا أنها موجودة، وتشريعات خاصة بحالة الحرب، وكيفية المعاملة في حالة السلم والحرب.

فإذا كانت شريعة بهذا الشكل، وشريعة أخرى لا يقال أنها مبتورة، ولكنها روحانية فأيهما تطبق، وخاصة إذا كانت المبادئ التي تحمى غير معتنقيها مبادئ يتعبد بها في صلاتهم، ويأثم من يخالفها وذلك في قوله تعالى " **لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من ألغى** "[٢] إلى آخره من الآيات .

طرق اختيار رئيس الدولة[٣]: توجد طرق متعددة لاختيار رئيس الجمهورية منها الاختيار المباشر كما هو الآن في مصر بعد تعديل المادة٧٦ ، وقد يكون بطريق غير مباشر عن طريق البرلمان، وقد يكون بالطريقتين معا.

تعديل المادة ٧٦ من الدستور[٤] ، والتي أثارت جدلا كبيرا، من حيث الانتقادات التي أجمع عليها فقهاء القانون[٥]، بل والمهتمون بالأمور السياسية .

فهذه المادة قبل التعديل كانت تجعل ترشيح الرئيس بيد ثلثي أعضاء مجلس الشعب

---

(١) راجع الباب الثاني من الرسالة

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٣) د. ثروت بدوي- النظم السياسية مرجع سابق ص١٨٠

(٤) توجد تعديلات أخرى تقدم بها الحزب الوطني وتشمل أربع وثلاثون مادة وتمت الموافقة عليها بتاريخ ١٩ من مارس ٢٠٠٧ وتم الاستفتاء عليها بتاريخ ٢٦ من مارس ٢٠٠٧ ، وقد شملت هذه التعديلات المادة الأولى لتعميق مبدأ المواطنة، والمادة ٨٨ لإلغاء أو الحد من الإشراف القضائي على الانتخابات، والمادة الخامسة لحظر قيام الأحزاب ذات المرجعية الدينية ، وكثير من المواد الدستورية التى تهدف إلى توسيع سلطات رئيس الوزراء، ومعرفة من يحل محل رئيس الجمهورية حالة غيابه أو سفره أو مرضه ، وكذلك إلغاء نظام المدعى الاشتراكي ومحكمة القيم، إلغاء المجلس الأعلى للهيئات القضائية ويرأسه رئيس الجمهورية، إلغاء قانون الطوارئ وإصدار قانون مكافحة الإرهاب، إعطاء مجلس الشورى بعض الاختصاص التشريعي، إعطاء رئيس الجمهورية سلطة حل البرلمان دون الرجوع إلى الاستفتاء ، تقوية دور البرلمان فى سحب الثقة من الحكومة ، تقوية دور الأحزاب بإيجاد النظام الانتخابي الملائم.

(٥) راجع فى تلك الانتقادات مجلة الدستورية العدد الثامن اكتوبر٢٠٠٥ لكلا من د. محمد رفعت عبد الوهاب ، د. فتحي فكرى مستشار د. عبد العزيز سالمان ، د. يسرى محمد العصار ، د. عاطف البنا.

على الأقل، ثم يعرض ذلك على الشعب للاستفتاء.

أما بعد التعديل فقد جعلت تولى هذا المنصب بالاقتراع السري المباشر ويترك للشعب اختيار من يراه من المرشحين، ولكن هذا التعديل كان ظاهره الديمقراطية وباطنه غير ذلك وهذا ما قال به الفقهاء، **وذلك للأسباب التالية:**

١- أن العدد الذي حددته المادة الأولى، وهو حصول من أراد الترشيح على توقيع مائتين وخمسين عضوا على الأقل من أعضاء مجلسي الشعب والشورى والمجالس الشعبية المحلية للمحافظات، على أن يكون عدد أعضاء مجلس الشعب لا يقل عن خمسة وستين عضوا، وأعضاء الشورى لا يقل عن خمسة وعشرين عضوا، وعشرة أعضاء من كل مجلس محلى للمحافظة من أربع عشرة محافظة على الأقل،فيعتبر هذا العدد تعجيزيا، في ظل الوضع الحالي المحكوم بنظام انتخابي وحزبي بعيدا عن الديمقراطية .

٢- **نرى أن هناك خطأ جسيما** في كيفية توزيع هذه التوقيعات، فقد قيد المشرع الحد الأدنى الإجمالي لهذه التوقيعات ب ٢٥٠ توقيعا وعندما قام بتوزيع هذه التوقيعات على النحو سالف الذكر، يتبين لنا وجود فارق ٢٠ صوتا، وذلك كالتالي ٦٥ شعب+ ٢٥شورى +١٤٠مجلس محافظة (عشرة توقيعات من أربعة عشر محافظة على الأقل) فيكون الإجمالي طبقا للحد الأدنى التفصيلي = ٢٣٠ توقيعا ، بينما الحد الأدنى الإجمالي ٢٥٠ توقيعا وهذا يعنى أن من يحصل على الحد الأدنى التفصيلي من التوقيعات المنصوص عليها فسوف يصطدم بالحد الأدنى الإجمالي لوجود فارق ٢٠ توقيعا، فالحد الأدنى الإجمالي ٢٥٠- ٢٣٠ الحد الأدنى التفصيلي=٢٠ توقيعا فارق.

ولو أمعنا النظر في الفقرة الثانية لهذه المادة لوجدنا أن عدد التوقيعات المطلوبة للتأييد من أعضاء المجالس المنصوص عليها سوف تزداد إذا زاد عدد أعضاء هذه المجالس.

بمعنى أن عدد أعضاء مجلس الشعب الآن ٤٤٤ عضوا منتخبا نسبة لعدد السكان فإذا تم زيادة أعضاء المجلس إلى ٥٠٠ عضو منتخب فهنا تزداد التوقيعات المطلوبة للترشيح، وهذا يعنى أن الزيادة مضطردة.

٣- لا يوجد حزبا يستطيع الحصول على نسبة ٥% في ظل الوضع الحالي، وقد تأكد ذلك من خلال انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية وهذا يعنى أن السلطة تظل بيد حزبا واحد لا غير بمعنى تقنين عدم تداول السلطة، ولكن بطريق غير مباشر.

ولتفادى الانتقادات التي وجهت لهذه المادة فقد تم تعديل الفقرتان الثالثة والرابعة **في التعديل الدستورى الذى وافق عليه مجلس الشعب في ١٩ مارس ٢٠٠٧ بأن جعل نسبة الحصول ٣% بدلا من ٥%** على الأقل من مجموع مقاعد المنتخبين في مجلسي الشعب والشورى أو ما يساوى ذلك في أحد المجلسين، **ونصت**

كذلك على حق أحد أعضاء الهيئة العليا للحزب فى الترشيح لمنصب الرئاسة متى مضت على عضويته فى الهيئة العليا للحزب على سنة متصلة على أن يستمر ذلك لأي انتخابات تجرى على منصب الرئاسة ابتداء من مايو ٢٠٠٧ ولمدة عشر سنوات، ويكتفي الحصول على مقعد واحد على الأقل فى أى من المجلسين.

بمعنى أن خلال عشر سنوات تبدأ من مايو ٢٠٠٧ يجوز لأي حزب يكون قد حصل على مقعد واحد فى أى من المجلسين فى آخر انتخابات جرت خلال العشر سنوات سالفة الذكر أن يرشح احد أعضاء هيئته العليا لرئاسة الجمهورية وهذا يعنى الإعفاء من نسبة ٣% خلال العشر سنوات سالفة الذكر.

وعلى كل لا يستطيع أى حزب من الأحزاب الحصول على نسبة ٣ % أو أقل منها في ظل العوائق الكثيرة الموجودة حاليا.

٤- وجود رقابة دستورية سابقة وهذا مخالفا لما نص عليه الدستور، وذلك لوجود اللجنة الخاصة بالإشراف على انتخابات الرئاسة، والمشكلة من رئيس المحكمة الدستورية ورئيس محكمة استئناف القاهرة، وأقدم نواب محكمة النقض وكذلك الدستورية ومجلس الدولة، وخمسة أعضاء من الشخصيات العامة ثلاثة منهم بمعرفة مجلس الشعب، واثنان بمعرفة مجلس الشورى.

فإقحام المحكمة الدستورية، فى هذه اللجنة يعتبر تقليلا من شأن ومكانة المحكمة بل والقضاء عموما، وأن ينزل رئيس المحكمة الدستورية إلى شقة من غرفتين يباشر فيها هذه المهمة تاركا مقر المحكمة لا يعنى إلا وجود سيطرة شبهه كاملة من السلطة التنفيذية على القضائية.

إضافة إلى حصانة القرارات التى تتخذها هذه اللجنة، وعدم قابلية قراراتها للتأويل أو وقف التنفيذ أو الطعن، وهذا يعنى أن قرارات هذه اللجنة أقوى من النص الدستوري ذاته ويعني أيضا أنها تمارس رقابة سابقة.

٥- تعتبر هذه المادة أطول مادة فى الدستور المصري بل ودساتير العالم.

٦- غلق الباب أمام المستقلين، لصعوبة حصولهم على التوقيعات المشروطة وكذلك الأحزاب، لأن الواقع يقول لا أحزاب حقيقية فى مصر ولن يوجد الحزب الذي يحصل على نسبة ٥% أو ٣% بعد التعديل الثاني لهذه المادة.

٧- هذا التعديل يؤدى حتما إلى عدم وجود منافسة بين أكثر من مرشح، بل والأحزاب أيضا، وذلك إذا لم يوجد من يحصل على هذه التوقيعات، سوى مرشح الحزب الحاكم ففي هذه الحالة نكون بصدد استفتاء فى ثوب انتخاب.

ب- منصب نائب رئيس الدولة:

منذ الثورة وكان يوجد لرئيس الدولة نائب حتى عام ١٩٨٠، فالدستور المصري ترك ذلك لرئيس الدولة، بأن يختار نائبا أو لا، حيث نصت المادة ١٣٩ من الدستور" لرئيس الجمهورية أن يعين نائبا له أو أكثر، ويحدد اختصاصاتهم، ويعفيهم من مناصبهم".من هذا النص يتضح أن الرئيس هو الذي يختار نائبة ، فهذه المادة في حاجة إلى نظر . وتحقيقا للحرية والديمقراطية يجب أن يكون النائب بالانتخاب، أيضا وأن يكون منفردا، حتى يتسنى لأي فرد من الشعب أن يرشح نفسه ويترك اختياره للناخبين.

منصب رئيس الوزراء والوزراء:

نصت المادة ١٤١ من الدستور على " يعين رئيس الجمهورية رئيس مجلس الوزراء ونوابه، والوزراء ونوابهم ، يعفيهم من مناصبهم" ، و نصت المادة ١٤٣ على سلطه رئيس الدولة في تعيين الموظفين المدنين والعسكريين والممثلين السياسيين ويعزلهم على الوجه المبين في القانون، كما يعتمد ممثلي الدول الأجنبية. ونصت المادة ١٥٤ على الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يعين وزيرا أو نائبا للوزير في أن يكون مصريا، بالغا من العمر ٣٥ عاما ميلاديا، وأن يكون متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية.

فالدستور لم ينص على أن يكون الوزير أو الموظف الإداري ينتمي إلى طائفة معينة أو مستوى مالي أو اجتماعي معين، مما يعنى أن المعيار في هذه الوظائف هو الكفاءة ، فلو سلمنا بأن تكون الوظائف وفقا لنسبة عدد السكان فهذا يؤدى إلى :نقص في عدد الموظفين المنتمين للأقلية، وخاصة إذا كان عدد الأغلبية كبيرا، ويؤدى إلى تناحر في كل طائفة، مما يؤدى إلى فتنة كبرى[1].

ومن ثم فشرط الكفاءة هو الأفضل، ابتداء من الموظف الصغير إلى أعلى درجة وظيفية في الدولة، وهذه المطالب قالت بها الأقلية الدينية في المؤتمر القبطي الذي انعقد في أسيوط ٧/٣/ ١٩١١

وانحصرت هذه المطالب فيما يلي[2]:

١ - مساواة جميع المصريين في احترام يوم الراحة الديني للمسيحيين.

٢- الأخذ بمعيار الكفاءة دون سواها في الترشيح للوظائف العمومية، دون الأخذ بالنسبة العددية.

٣- وأن تنفق الدولة بالتساوي على جميع المرافق المصرية، ويقصد دور العبادة والمدارس القبطية.

---

(١) د . نبيل لوقا بباوى - مشاكل الأقباط في مصر وحلولها - ص ١٢٨ وما بعدها ط ٢٠٠١ مطابع الأهرام

(٢) راجع بالتفصيل في مؤلف المستشار- طارق البشرى- المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية ص ٧٦ دار الشروق ط ٢ ١٩٨٨ ، د. مصطفى الفقي - الأقباط في السياسة المصرية ص ٤٠ ،٤١ دار الهلال ط٣ ١٩٩١، د. سليم نجيب الأقباط عبر التاريخ ص ١٨١وما بعدها طبعة أولى ٢٠٠٠ دار الخيال ، رياض سوريال - المجتمع القبطي في مصر ص٢٧١ رسالة ماجستير آداب القاهرة١٩٧٠ طبعة ١٩٨٤ مكتبة المحبة ، جمال بدوي - الفتنة الطائفية فى مصر ص٣٥ ، ٨٣ ، ٩٨ وما بعدها الزهراء للإعلام العربي طبعة أولى ١٩٩٢

تمتع الأقباط بجميع حقوق التعليم والتسهيلات التي توفرها المجالس المحلية.
٤- على الممثلين السياسيين والمحليين مراعاة مصالح الأقباط.
وهذه المطالب قد تجددت في عام ١٩٥٣ من خلال جماعة الأمة القبطية ، وقد زاد بألا ينص الدستور على أن دين الدولة الإسلام، وأن يكون نائب رئيس الدولة قبطيا،وأيضا تجدد ذلك في عامي ١٩٧٧ في مؤتمر الإسكندرية بمعرفة الأنبا شنودة ثم عام ١٩٧٩ بمعرفة وزير قبطي سابق وقدمه للرئيس السادات.

فالأقلية الدينية قد تولت منصب رئاسة الوزراء دون غضاضة، طالما توافرت الشروط المطلوبة، وعلى سبيل المثال وليس الحصر فقد تولى منصب رئاسة الوزراء من الأقباط نوبار باشا في عام ١٨٧٨ ،١٨٨٤،١٨٩٤، يوسف وهبي باشا عام ١٩١٩ وما خلت وزارة من وزراء أقباط[1] ، وتولى الأقباط منصب محافظا، وقيادة الجيش. فلم يمنع الدستور أو القانون ذلك.
ونخلص من ذلك أن شرط الكفاءة هو الفيصل، وليس الدين أو اللون أو العرق إلا فيما يتعلق بالسيادة الإسلامية.

حق الانتخاب والترشيح: هذا الحق ثابت لجميع المواطنين، الذين توافرت فيهم شروط ممارسة هذا الحق من أهلية الانتخاب أو الترشيح، كبلوغه السن القانوني، أو سن معين بالنسبة للمجالس النيابية.
فكثير من الدساتير نصت على هذا الحق، فالدستور المصري نص على ذلك في المادة ٦٢ والدستور السوري في المادة ٢٦ والدستور اليمنى في المادة ٤٣.
فالشروط المطلوبة إذا توافرت لأي مواطن ثبت له هذا الحق، فحق الانتخاب حق مكفول للذين بلغوا ١٨ عاما ولم يكن محكوم عليه بعقوبة تحرمه من حقوقه السياسية سواء كانت عقوبة جنائية لجريمة مخلة بالشرف مثل السرقة، والشيك بدون رصيد.....إلى أخره وكذلك الجرائم المخلة بأمن الدولة داخليا وخارجيا ويكون حكم عليهم ،وكذلك من حكم عليهم في الجرائم المخلة بالوحدة الوطنية[2].
فالدستور الحالي لم يقيد هذا الحق بنصاب مالي أو مكانة علمية أو اجتماعية لممارسة هذا الحق[3]، ومن ثم فحق التصويت مكفول لكل مواطن.
ثم يلي ذلك حق الترشيح، وهذا أيضا كفله الدستور المصري، وكثير من الدساتير سالفة الذكر، فيحق لكل مواطن أن يرشح نفسه للمجالس النيابية أو المحلية.

---

(١) راجع بالتفصيل – نبيل لوقا بباوى المرجع السابق ص١٠٤ وما بعدها ، رياض سوريال – المجتمع القبطي في مصر (القرن ١٩) ص٥٨ مرجع سابق ،

(٢) راجع قانون تنظيم مباشرة الحقوق السياسية وقانون الأحزاب السياسية وقانون حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي.

(٣) راجع أستاذنا د . محمد انس جعفر – الوسيط في القانون العام ط١ ص١٨٧ وما بعدها وقد أشار سيادته في هامش ص ١٩٤ لرأى د . عمر حلمي بأنه مؤيدا للقيد المالي منعا لشراء الأصوات. ونحن نؤيد أستاذنا د . انس في عدم الأخذ بهذا القيد . لان شراء الأصوات يرجع إلى عدم وجود تربية سياسية أو وعى سياسي . كما أن الأخذ بهذا يعمق من وجود الطبقات وحرمان طبقه من مباشرة حقها السياسي ، د . ثروت بدوي – المرجع السابق ص٢٢١ وما بعدها، د. محسن خليل – النظم السياسة والقانون الدستوري ص١٧١ ط٢ منشأ المعارف ١٩٧١م

الفرع الثاني

الأقليات الدينية والنظم الانتخابية

تتعدد النظم الانتخابية من آن لآخر داخل الدولة الواحدة، وكذلك من دولة لأخرى، وهذا يتخذ الصور التالية[1].

أولا:بالنسبة للناخب:

١-الاقتراع العام والمقيد.فالأول لا يشترط فيه شروط مالية واجتماعية، سوى شروط متعلقة بالسن وعدم وجود حرمان من الحقوق السياسية،أما الاقتراع المقيد.فهو الذي يقيد بالثروة أو التعليم أو الانتماء لحزب معين، أو قصر الانتخاب على الرجال دون النساء.

٢-الانتخاب المباشر وغير مباشر[2] فالأول يقوم فيه الشعب بانتخاب رئيس الدولة ونواب البرلمان مباشرة، أما غير المباشر فيعنى أن الشعب يختار مندوبين، ثم يقوم هؤلاء باختيار رئيس الدولة فالنوع الأول يتفق مع الديمقراطية حيث السيادة للشعب، أما النوع الثاني فيسلب الشعب سيادته، وهذا النظام يوافق الأنظمة الاستبدادية.

ثانيا: بالنسبة للمرشح:

الانتخاب الفردي والانتخاب بالقائمة[3]

فالأول هو عبارة عن تقسيم البلاد إلى دوائر صغيرة فينتخب من كل دائرة فردا واحدا ومن ثم فالناخب يكون لديه صوت واحد، والانتخاب بالقائمة يعنى تقسيم البلاد إلى دوائر كبيرة، وفى كل دائرة أكثر من مرشح، ومن ثم يملك الناخب أن يعطى

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع في ذلك د- محمد عبد الحميد أبو زيد-مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص١٦٢ وما بعدها،د.محمد رفعت،د.عاصم عجيلة ص١٧٠، د. مصطفى أبو زيد فهمي-النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص١٩١، د -انس جعفر-الوسيط في القانون العام ط١ ص١٨٥ وما بعدها،د.عبد الحميد متولي-الأنظمة السياسية المرجع السابق ص٢٢٢ وما بعدها،د.عبد العظيم عبد السلام، د.محمد جمال عثمان المرجع السابق ص٣٦٧ وما بعدها،د.عبد المجيد سليمان -النظم السياسية مرجع سابق ص٢٠٨ وما بعدها،د.ثروت بدوى-المرجع السابق ص٢٢١ وما بعدها، د.طعيمه الجرف-المرجع السابق ص٤٨٦، د.إيهاب إسماعيل-الانتخابات ص٥٢ موسوعة الشباب السياسية الصادرة عن مركز الدراسات السياسية الإستراتيجية بالأهرام ٢٠٠٠م.، مجلة الديمقراطية مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية الأهرام ص١٠٣ وما بعدها العدد الرابع خريف ٢٠٠١، د. عاطف البنا ــ النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص٣٦٩ ، د. مصطفى محمود عفيفي ــ الوجيز فى مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المعاصرةص٣٣٨ وما بعدها طبعة ثانية ١٩٨٤ بدون دار نشر.

(٢)-Maurice Duverger-institutions polititques et droit constitutionnel ١/les grands system op. cit politiques pp.١٢٠-١٢١

-G.vedel: manuuel elementaire de droit constitutionnel, sirey,op.cit p.١٤٦

(٣)- Maurice Duverger pp.١٣١-١٣٢ ibib

Esmein: elements de droit constitutionnel, p.٣٤١ tom.١١, - ٤٣٤ - ٤٣٤ - ٤٣٤ - ١٩٢٧

صوته لكل من في القائمة، ويمتاز الانتخاب الفردي[١] بالسهولة ومعرفة الناخب لمن يختاره معرفة جيده، بخلاف القائمة، فالناخب غالبا لا يعلم من في القائمة إلا من كان من دائرته والباقي مجهولين.

أما المساوئ بالنسبة للفردي هو أن تجعل النائب تحت سيطرة دائرته، كما تسهل للسلطة التنفيذية السيطرة أو التأثير على الناخبين، ويمكن للنائب شراء الأصوات.
وعلى كل فقد حكمت المحكمة الدستورية ببطلان نظام الانتخاب بالقوائم، لنص المشرع على أن يكون المرشح مدرجا فى القائمة الحزبية، وذلك فى المادة الخامسة مكررا من القانون رقم ١١٤ لسنة ١٩٨٣.

وهذا يعنى حرمان المستقلين من الترشيح، وفى ذلك معارضة صريحة لمبدأ المساواة الذي نص عليه الدستور[٢] فى المادة ٤٠، وأيضا عدم التقيد بالأحزاب فى الترشيح وفقا لما نصت عليه المادة ٦٢ من الدستور قبل التعديل.
ثم صدر القانون رقم ١٨٨ لسنة ١٩٨٦ والذي أخذ بنظام القائمة الحزبية والانتخاب الفردي، وقضت المحكمة الدستورية بعدم دستورية هذه المادة أيضا بالحكم الصادر فى ١٩/ ١٩٩٠/٥فى القضية رقم ٣٧ لسنة ٩ قضائية، والبطلان هنا يرجع لعدم المساواة، وتكافؤ الفرص بين المرشح الحزبي والمستقل.

أما بعد تعديل المادة ٦٢ من الدستور والتى وافق عليها مجلس الشعب فى ١٩ مارس ٢٠٠٧ وتم الاستفتاء عليه فى ٢٦ من مارس ٢٠٠٧ والتى نصت على(وينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشوري, وفقا للنظام الانتخابي الذي يحدده, بما يكفل تمثيل الأحزاب السياسية، ويتيح تمثيل المرأة في المجلسين، ويجوز أن يأخذ القانون بنظام يجمع بين النظام الفردي والقوائم الحزبية بأي نسبة بينهما يحددها, كما يجوز أن يتضمن حدا أدني لمشاركة المرأة في المجلسين).

ولكن هذا لا يعنى الأخذ بنظام القائمة في الانتخابات القادمة للتجديد النصفي لمجلس الشورى أو مجلس الشعب القادم لأن انتخابات التجديد النصفي، والتي أجريت في شهر يونيه ٢٠٠٧ قد تمت على النظام الفردي، ومن ثم تحقيقا لمبدأ المساواة وتكافؤ الفرص يلزم أن يكون الانتخابات القادمة بالنظام الفردي أو بالقائمة والنظام الفردي معا، وإلا سيكون الطعن بعدم دستورية الانتخابات.
ومن ثم فتحقيقا لمبدأ المساواة ومخافة الطعن بعدم دستورية النظام الانتخابي يلزم أن يكون الانتخاب النيابي أو المحلى بالقائمة والنظام الفردي معا أو بالنظام الفردي فقط.

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن مميزات وعيوب النظام الفردي والقائمة يمكن الرجوع إلى د.محمود عاطف البنا- النظم السياسية مرجع سابق ص٣٦٩ وما بعدها ، د. انس جعفر- الوسيط فى القانون العام مرجع سابق ص١٩٨ وما بعدها.د.الشافعي أبو راس- نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٤١٣.
(٢) المحكمة الدستورية العليا القضية رقم ١٣١ لسنة ٦ ق دستورية الصادر فى ١٦ /١٩٨٧/٥.

٤-الانتخاب بالأغلبية والانتخاب بالتمثيل النسبي[1]. هذا التقسيم يكون من قبيل النظر إلى عدد الأصوات التي يحصل عليها المرشح.

فالانتخاب بالأغلبية يحتوى على صورتين:

الصورة الأولى: تسمى الأغلبية المطلقة وهى حصول المرشح على ٥٠% من الأصوات زائد صوت واحد. بمعنى إذا كان عدد الناخبين في الدائرة ٣٠٠ صوت فيكون المرشح ناجحا إذا حصل على ١٥١ صوتا.

أما الصورة الثانية وهى الأغلبية النسبية وتعنى أن يكون المرشح فائزاً إذا حصل على أعلى الأصوات، بغض النظر عن حصوله على أكثر من النصف ، والأخذ بالأغلبية النسبية يأخذ به في حالة الإعادة بين المرشحين. مثال ذلك إذا كان عدد الأصوات ١٠٠ وتقدم للترشيح ثلاثة نواب، حصل الأول على ٤٠ صوت والمرشحان الآخران كل منهما على ٣٠ صوتا، فيكون الأول هو الفائز.

أما التمثيل النسبي: يعطى فرصة للأحزاب الصغيرة في المشاركة السياسية. مثال ذلك يوجد أربعة أحزاب، ولكل حزب قائمة، وكان عدد الأصوات ٩٠٠٠ صوت. حصل الحزب أ – على ٣٥٠٠ صوت، وحصل الحزب ب على ٢٥٠٠ صوت وحصل الحزب ج على ١٥٠٠ صوت، والحزب د على ١٥٠٠ صوت وكان المستحق لهذه الدائرة ثمانية مقاعد.

فيكون الحزب أ حصل على ثلاثة مقاعد، والحزب ب على مقعدين، والحزب ج مقعد واحد والحزب د مقعد واحد.

ولكن توجد مشكلة فى المقاعد التي تتبقى فى حالة الأخذ بنظام القائمة المقرون بالتمثيل النسبي كالمثال السابق حيث توجد أصوات دون مقابل فيوجد لكل حزب ٥٠٠ صوت دون مقابل .

---

(١) راجع د.طعيمة الجرف- المرجع السابق ص٤٩٤، د. عبد الحميد متولي المرجع السابق ص٣٣٥ وسوف نتناول ذلك بالتفصيل عند تناولنا للأقليات السياسية في الفرع التالي، د. سعيد عصفور – المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية مرجع سابق ص٢٠٨، د.مصطفى أبو زيد فهمي- الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية ص٥٥٧ وما بعدها دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ٢٠٠٤، د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص١٧٦، د. محمود عاطف البنا- النظم السياسية الدولة والسلطة ص٣٧٦ وما بعدها مرجع سابق وله أيضا النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية ص٣٨٤ دار الفكر العربي ١٩٨٥ طبعة ثانية ، د. عاطف البنا ، د. فوزية عبد الستار – مقال منشور لهما بجريدة الأهرام فى ٣١ يوليو ٢٠٠٥ص٢٤.د.نعمان الخطيب الوسيط في النظم السياسية ص٣٢٧ مرجع سابق.
لتقييم النظامين راجع للفقه الغربي:
- Georges Burdeau +francis Hamon- droit constitution pp.١٤٩ suiv
-Georges Burdau- droit constitutonnel et institions politiques pp.٤٧٢- ٤٧٩ paris١٩٧٤.
-Mourice Duverger: op.cit p.١٣٢
-Yves Cuchet- Jean Catslapis- droit constitutionnel p.٣٨ edition ١٩٩٦ ellipses.
- Leon Duguit: Droit Constitutionnel, t.١١, p.٧٢٦ et suiv. ٣ edition

توجد طريقتان للتغلب على هذه المشكلة :

الطريقة الأولى وتعرف بالطريقة البلجيكية وتذهب هذه الطريقة إلى مصلحة الحزب الكبير بمعنى أن المقاعد المتبقية يتم توزيعها على الأحزاب، ولكن تكون البداية من الحزب الكبير الذي حصل على مقاعد أكثر ثم الذي يليه، ولكن هذه الطريقة لا تحقق العدالة فى التمثيل البرلماني بل تعتبر إجحاف بباقي الأحزاب الأخرى.

الطريقة الثانية وتعرف بالطريقة السويسرية ومضمون هذه الطريقة تجمع المقاعد التي حصل عليها كل حزب، ثم نعطى لكل حزب مقعد افتراضي ، فالحزب الأول يصبح عدد مقاعده أربعة مقاعد ثم نقسم عدد الأصوات التي حصل عليها هذا الحزب على عدد المقاعد فتكون ٣٥٠٠ ÷ ٤ ثم نقوم بتوزيع ناتج القسمة وهو ٨٧٥ صوت على باقي المقاعد بالتناسب ، فتكون الأحزاب الصغيرة أفضل حالا من الحزب الكبير لأن ناتج القسمة بالنسبة لها يكون كبيرا عن الحزب الكبير مما يضمن لها مقعدا إضافيا آخر.

ولكن يشترط هنا الأخذ بنظام القائمة، فهي الملائمة للأخذ بالتمثيل النسبي(١)، وقد وجدت دول كثيرة أخذت بذلك، ولكن ما ترتب على ذلك من كثرة الأحزاب وصعوبة اختيار حكومة مستقرة، أدى إلى الانصراف عن هذه الطريقة(٢)، ومن الدول التي أخذت به على سبيل المثال سويسرا ومصر فى انتخاب ١٩٨٤.

التمثيل الفردي للمنتمين لأقليات دينية: إعمالا لما نص عليه الدستور في مبدأ تكافؤ الفرص والمساواة في ممارسة الحقوق وتحمل الواجبات، إلا أن وجود أقليات دينية في أي دولة وخاصة لو كان غالبية السكان يدينون بدين أخر **فنكون بصدد سؤال؟**

كيف يتم تمثيل هذه الأقليات في البرلمان، والمجالس المحلية فلو كان الأخذ بالانتخاب الفردي فسيكون هناك صعوبة بالغة في الفوز، لأن الحكم يكون لعدد الأصوات وهذا ليس في صالحه.

وإذا اخذ بنظام القائمة فهذا يعنى إلزام من أراد من الأقليات ترشيح نفسه أن ينضم إلى حزب من الأحزاب، لكي يدرج في القائمة وقد لا يقبله الحزب فهل يلجأون إلى حزب خاص بهم أم ماذا يفعلون؟

بداية نقول إن الجميع أغلبية وأقلية أبناء وطن واحد، ولا شك في ذلك، ولكن في حقيقة الأمر هناك وضع تدعو له أي أقلية في أي دولة عن حقها السياسي المتمثل في المشاركة البرلمانية أو المجالس المحلية، مما يجدر بنا أن نستعرض هذا الأمر.

بدأت المطالبة بتمثيل الأقليات في البرلمان حين شرع في وضع دستور ١٩٢٣م

---

(١) د. ثروت بدوي –النظم السياسية مرجع سابق ص٢٥٣، د.طعيمة الجرف – نظرية الدولة مرجع سابق ص٤٩٥،د.محمد عبد الحميد أبو زيد –مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص١٨٦ وما بعدها،د.محمود عاطف البنا – النظم السياسية مرجع سابق ص٣٧٨

(٢) –G.Vedel- manuel elementaire de droit constitutionnel p.١٥٥ op.cit

وذلك من خلال اللجنة المختصة بذلك الأمر، والتي كانت تضم مسلمين وأقباط.

وانتهت اللجنة إلى عدم النص في الدستور على تمثيل الأقليات، لأن عضو البرلمان ممثل للأمة جميعها فلا تمثيل تحت أي مسمى طائفي أو ديني أو عرقي[١] وكان الإنجليز وراء المطالبة بأن ينص الدستور على حق تمثيل الأقليات في البرلمان، وأيضا المجلس الملي لكل من الطائفة الإنجيلية والأرثوذكسية.

فكانت هناك اقتراحات بهذا الشأن، مثل قيام الأقليات بانتخاب ممثليهم، وهذا يعنى أن الناخبين والمنتخبين أقباط، وقدم اقتراح آخر[٢] ومضمونه أن يتم الاقتراع العام، فان لم يحصل الأقليات على النسبة المقررة لهم يعاد الانتخاب بين باقي المرشحين من الأقليات لتكمله النسبة، ويشترك في الاقتراع المسلمون مع الأقباط، أو يقوم المجلس بتكملة العدد من خلال انتخاب يجريه المجلس بين مرشحيه، الذين لم يفوزوا في المرة الأولى.

مما سبق: يتضح أن الآراء تمثلت في مبدأ أساسي، وهو عدم نص الدستور على تمثيل الأقليات، ونؤيد ذلك على أن يقوم القانون بتنظيم هذا الأمر ، ولكن تعددت الآراء في كيفية تمثيل الأقليات على النحو سالف الذكر.

ومن ثم نرى أنه يمكن تمثيل الأقليات عن طريق ترشيح المجلس الملي لمرشح في كل محافظة يشكل فيها الأقليات نسبة معينة ولتكن على سبيل المثال ١٠% من عدد سكان المسلمين.

وهذا يعنى أن الناخب(القبطى) يقوم بتوزيع صوته على مرشحين أثنين فقط أحدهما لمن يمثله على مستوى المحافظة حتى ولو تعدد المرشحون، والآخر لمن يمثله عن دائرته التي يقطن فيها ، وهذا يعنى تمثيل مرشح واحد للأقليات عن كل محافظة يتم تعينها لذلك، مع الوضع في الاعتبار النسبة والتناسب تحقيقا للعدالة، هذا إذا كان الانتخاب فرديا.

أما إذا كان بالقائمة، فالأصلح هو الأخذ بالتمثيل النسبي، ومن ثم يلزم على الأقليات الانضمام إلى الأحزاب، وتلتزم الأحزاب بوجود من يمثل الأقليات في قائمتها دون أن يفرض عليها شخصا بعينه بل يترك ذلك لتقدير الحزب ومدى اعتناق المرشح لمبادئه، ويمكن للأقباط أن يشكلوا قائمة على أن يختار مرشح واحد منهم، ولكن الأخذ بالقائمة المقرونة بالتمثيل النسبي يعنى بالضرورة تعديل الدستور حتى نتلاشى حكم المحكمة الدستورية، القاضي ببطلان الانتخاب بالقائمة.

ولكن بعد تعديل المادة ٦٢ من الدستور سالفة الذكر قد ترك للمشرع اختيار النظام الملائم سواء أكان النظام فردى أو بالقائمة أو بهما معا، كما نصت هذه المادة

---

(١) طارق البشرى – المرجع السابق ص١٧٠-١٨٠، د. سميرة بحر – المرجع السابق ص١٢٠ وما بعدها
(٢) جمال بدوى – المرجع السابق ص٦٤

على إجازة تخصيص بعض المقاعد للمرأة.

ومن ثم لامانع لدينا من تخصيص بعض الأماكن للأقليات الدينية في بعض المحافظات التي تمثل الأقليات فيها نسبة معينة كما سبق ذكره.

وفى حالة نزول الأقباط بقائمة يكون من حق الناخب القبطي اختيار مرشح واحد فقط من القائمة على مستوى المحافظة، والمرشح الثاني من الدائرة التى يقطن بها .

أما إذا كانت النقابات هي التي تحل بدلا من الأحزاب فهي التي تقوم بترشيح العضو في محافظته بناء على ترشيح المجلس الملي أو انفراد النقابات بهذا الحق.

نقد مفترض لهذا الرأي: قد يؤدى إلى تمزيق الوحدة الوطنية، ووجود ازدواج في العملية الانتخابية بمعنى يوجد انتخاب بالقائمة وآخر بالفردية، وكذلك قد يصل عددهم إلى عدد اكبر الأحزاب معارضة.

نقول بأن هذه الفكرة تؤدى إلى مشاركة الأقليات وإدخالهم في النسيج الوطني منعا للتدخل الأجنبي، وللأحزاب أن ترشح في قائمتها من تراه مناسبا منهم، فيزداد الترابط السياسي.

لم نقل بوجود نظامين للانتخاب في وقت واحد، بل نقصد إذا كانت الدولة تأخذ بالقائمة فعليها أن تلزم جميع الأحزاب بترشيح أحد شخصيات الأقليات في القائمة دون فرض اسم معين فيترك ذلك للحزب وتقديره.

أما إذا كانت الدولة تأخذ بالنظام الفردي فلا مانع من أن ترشح الأقليات من تراه وتقوم بانتخاب من تشاء، وأن يكون ذلك وفقا لقانون ينظمه.

وعلى كل فقد تم فى التعديل الدستوري الأخير للمادة ٦٢ بأن أعطى للمشرع الحرية فى اختيار النظام الانتخابي الملائم سواء كان فرديا أو بالقائمة أو بهما معا.

أما إذا قيل أن عدد مقاعدهم قد تساوى اكبر مقاعد الأحزاب المعارضة، إذا أخذنا بهذه الفكرة. فلا حرج في هذا، وعلى الأحزاب أن تزيد من فاعليتها وتوسيع نشاطها واستقطاب الجمهور إليها.

وإذا قيل إنه يتم تعيينهم من قبل رئيس الجمهورية، نقول إن التعيين يعتبر شرفا أو تكريما شخصيا، وليس بقصد الإرضاء لفئة بعينها، وإن كان كذلك فالأولى أن يوجد حل لكيفية تمثيل هؤلاء عن طريق الانتخاب.

ونرى أن يتولى المجلس الملي(١) ترشيح من يخوضوا هذه الانتخابات، فهذا المجلس يتولى إدارة شؤون الأقباط من كنائس ومدارس وأديرة ورعاية الفقراء وإدارة الوقف والأحوال الشخصية، من زواج وطلاق...إلى غير ذلك، ولهذا المجلس

---

(١) انشا المجلس الملي في ١٦ يناير ١٨٧٤ ويتكون من ٢٤ عضوا بالانتخاب دون تدخل من الحكومة ولكن يشترط موافقة الحكومة على هذا المجلس وتم اعتماد هذا المجلس من الخديوي إسماعيل في ٥ فبراير ١٨٧٤. راجع في ذلك رياض سوريال المرجع السابق ص١٩٤ وما بعدها.

أن ينشئ مجالس فرعية في الأقاليم، وهى موجودة بالفعل في صورة المطرانية المتواجدة في المراكز بعد أن كانت قاصرة على المحافظات.

لذلك نقول إن المجلس الملي الفرعي يقوم بترشيح من يراه مناسبا، ويرفع الأمر إلى المجلس الملي الأعلى للموافقة، وللمجلس الأعلى أن يرشح آخر إذا رأى ذلك. وهذا بالنسبة لأعضاء البرلمان.

أما المجالس المحلية فلا حرج أن يتولى ذلك المجلس الملي الفرعي، وعلى كل حال يترك ترتيب كل ذلك لهم، وهذا يعتبر دورا تنظيميا يقوم به المجلس الملي بين الطوائف المسيحية مع الالتزام بأمن وسلامة الدولة.

الفرع الثالث

الحقوق العامة للأقليات الدينية

حق تكوين الجمعيات(١) هذا الحق كفله الدستور المصري في المادة ٥٥، ونصت عليه كثير من الدساتير، وإعمالا لمبدأ المساواة فقد أنشأت الأقليات الدينية الكثير من الجمعيات الخيرية، التي تتولى مهام خيريه في المجتمع القبطي.

أولا: الجمعيات الأرثوذكسية:

الجمعية الخيرية القبطية والتي أنشئت في ١٨٨١، وتعتبر المستشفى القبطي بشارع رمسيس أهم إنجازات هذه الجمعية، جمعيه التوفيق القبطية والتي أسست عام ١٨٩١، جمعيه النشأة القبطية وأسست عام ١٨٩٦، ويعتبر التقويم السنوي (النتائج)أهم إنجازات هذه الجمعية ، وتضمنت هذه النتيجة التقويم الميلادي والهجري والقبطي، جمعية المحبة أسست عام ١٩٠٥، وقامت هذه الجمعية بتعليم الدين المسيحي للأقباط في المدارس الأميرية، بعد أن تقرر تدريس تلك المادة، جمعية الأيمان القبطية تأسست ١٩٠٠، جمعيه أصدقاء الكتاب المقدس تأسست ١٩٠٨، جمعية ثمره التوفيق القبطية عام ١٩٠٨، جمعية الإخلاص القبطية بالإسكندرية عام ١٩٠٩، جمعية ملجأ الأيتام عام ١٩١٧م.

ثانيا: جمعيات الأقباط الكاثوليك:

الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك تأسست عام ١٨٨٦، الجمعية القبطية الكاثوليكية لتعليم أولاد الفقراء عام ١٩٠٤، جمعيه أصدقاء الكتاب المقدس عام ١٩٤٦ .

---

(١) د. سميرة بحر – الأقباط في الحياة السياسة المصرية ص١٤٣ وما بعدها طبعه ثانية ١٩٨٤ مكتبه الانجلو المصرية، انظر رياض سوريال- المرجع السابق ص٢٠٠ وما بعدها

ثالثا: جمعيات البروتستانت:

نشأت هذه الجمعيات داخل الكنائس الإنجيلية وسميت بجمعيات المساعي، وهي تدعوا إلى الاعتدال ،وترك الخمور، والمخدرات وتقويم الشباب، الانجيلي بجانب المشروعات الخيرية، وقد تم الاعتراف الرسمي بهذه الطائفة في عام ١٩٠٢
ولكن يجدر بنا التنبيه على أن هذه الجمعيات خيرية، وليست سياسية إلا جمعية واحدة هي الأمة القبطية والتي تم حلها ١٩٥٤، فيكون عدد الجمعيات أكثر من ٣٥٠ جمعية[١].

حق التعليم وحرية الرأي[٢] : هذا الحق كفله الدستور لجميع المواطنين، دون تفرقة بسبب الدين أو اللغة أو العرق، فالمدارس والجامعات الحكومية يلتحق بها الجميع، فالتعليم منذ ثوره يوليو ١٩٥٢ أصبح مجانيا للجميع، بل وإلزاميا في المرحلة الأولى.

أما التعليم الديني (تدريس المسيحية في المدارس) فهذا ثابت لا غبار عليه، وقد بدأ تدريس الدين المسيحي في المدارس منذ ١٩٠٧، حين تولى سعد زغلول نظاره المعارف، وقد صدرا لقانون رقم ٢٥، ٢٦ لسنة ١٩٢٨ لتنظيم المدارس الابتدائية والثانوية على أن تكون التربية الدينية من مواد الدراسة للمسلمين وغير المسلمين. ثم القانون رقم ١، ١٠ لسنة ١٩٤٩ مؤكدا ما جاء في القانون السابق ولكن كان لا يجرى امتحان للتربية الدينية، بل مسابقات تمنح حوافز رمزيه.

ولكن توجد فتره زمنية اقتصر فيها التعليم الديني على المسلمين فقط ، وهى المدة من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٥ في عهد صدقي وعبد الفتاح يحيى رئيسى الوزراء آنذاك، مما دعا الأقباط إلى تكثيف جهودهم للمطالبة بالمساواة، ودعاهم هذا الموقف إلى إنشاء المدارس الخاصة بهم عن طريق الجمعيات الأهلية الخيرية الخاصة بهم، وكان من واجبات هذه الجمعيات إنشاء المدارس والإشراف عليها، ومسألة تدريس الديانة في المدارس للأقليات الدينية قد أخذ جدلا كبيرا من جانب المسلمين والحكومة الوفدية إلى أن انتهى الأمر بتدريس الديانة المسيحية في المدارس الحكومية، ويقوم بتدريسها مدرسون مسيحيون، ولكن لا تضاف درجات هذه المادة إلى المجموع الكلى إعمالا لمبدأ المساواة.

وتوجد كذلك الكلية الاكليريكية وكلية اللاهوت، وهذه الكليات دينية محضة قد أنشئت الأولى عام ١٨٩٣، وتباشر مهامها دون اى عوائق من قبل الدولة ، كما تعددت المدارس المسيحية الخاصة منذ عام ١٨٨٥، إلى وقتنا هذا، وانتشرت في ربوع الدولة دون عراقيل[٣] ،علما بأن هذه الحرية لم تمنح للأغلبية الأرثوذكسية فقط، بل شملت جميع الطوائف المسيحية مثل البروتستانت والكاثوليك.

---

(١) جمال بدوى – المرجع السابق ص ٨٨
(٢) رياض سوريا ل – المرجع السابق ص١١٩، ٢٨١ وما بعدها، طارق البشرى – المسلمون والأقباط مرجع سابق ص٢٥٧ وما بعدها، د.سميرة بحر – الأقباط في الحياة السياسية المصرية ص٢٦ مرجع سابق.
(٣) مزيد من التفاصيل – رياض سوريال – المرجع السابق ص ١٣٠ إلى ١٤٠، ص٢٨١

وزيادة في هذه الحرية فقد تم قبول باحثة قبطية بكلية التربية جامعة قناة السويس قسم الدراسات الإسلامية والعربية لعام ٢٠٠٠.

حق إصدار الصحف والمجلات: هو حق عام من الحقوق الذي نص عليها الدستور، فمن حق الأقليات أن تصدر ما تشاء من الصحف والمجلات، بشرط عدم نشر ما يخل بنظام وأمن الدولة، بل تصدر ما يخدم الأقليات ثقافيا واجتماعيا، وإبداء الرأي حول ما يتعلق بجميع شؤونهم وحقوقهم.

فقد أنشأت الأقليات كثيرا من الصحف والمجلات، مثل جريدة الوطن عام ١٨٧٧ وأيضا جريدة مصر عام ١٨٩٥، وأخيرا جريده وطني وهى مازالت تصدر،أما المجلات فكثيرة وتصدر من الهيئات القبطية المختلفة مثل مجلة الحق، الكرازة، التوفيق، طبيب العائلة، المفتاح والجدول، المرشد، نجم المشرق، الهدى وهذه خاصة بالطائفة الإنجيلية، ويوجد الكثير من هذه المجلات والصحف وهى فى ازدياد. ومجمل القول أن حرية الأقليات في إصدار الصحف والمجلات كفلته الدولة، وأيضا لهم أن يمتلكوا القنوات الفضائية الخاصة، فلا يوجد مانع من ذلك سوى المصلحة العامة ووحدة الوطن.

حق الملكية[١]: حق كفله الدستور، وللأقليات حق التملك دون أى قيود. وما يسرى على الأغلبية يسرى عليهم في هذا الحق، فكثير من الأقليات في دول متعددة يمتلكون أكثر من الأغلبية، وهذا الحق مكفول بالدستور والقانون، لا يمس إلا إذا كانت المصلحة العامة تقتضى ذلك ،وفى كثير من الدول نرى الأقليات يمتلكون أكثر من الأغلبية، سواء كانت الملكية عقارية أو منقولة.

وهذا يعنى أن عصب الحياة الاقتصادية أغلبه في أيديهم، مما يعنى مستقبلا ووفقا للقاعدة المنطقية والواقعية أن من يملك الاقتصاد يملك السيادة في أى مكان.

فحق الملكية وما يتفرع منة أو ما يترتب علية من أثار ثابت للأقليات، فلهم مطلق الحرية في التصرف من بيع وإيجار، ورهن ووقف، وقد أثير منذ وقت قريب وضع الوقف القبطي، بعد أن ضمته الدولة إليها، وأشرفت علية هيئة الأوقاف المصرية التي أنشئت بالقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ والمعدل بالقانون ٢٦٤ لسنة ١٩٥٩ أما الأوقاف القبطية فقد أنشأت بالقانون رقم ٢٦٤ لسنة ١٩٦٠، للإشراف على الأوقاف القبطية.

وقد تم تسليم الأوقاف القبطية إلى هيئة الأوقاف القبطية، لإدارتها والإشراف عليها وفقا لشروط الواقفين وذلك منذ ٢٣ أكتوبر ١٩٩٦. هذا بالنسبة للوقف.

أما بالنسبة للملكية الفردية فلا يوجد ما يمنع من تملك الأفراد ما يشاءون من أراض وعقارات طالما كان ذلك بطرق مشروعة، ولو نظرنا إلى الواقع لوجدنا أن غير المسلمين يتسيدون الجانب الاقتصادي للبلاد، سواء كان ذلك بإقامة المشروعات الضخمة أو المشروعات الصغيرة.

---

(١) د. نبيل لوقا بباوى المرجع السابق ص٧٠ وما بعدها، طارق البشرى ص٣٧٧ مرجع سابق

حق ممارسة الشعائر الدينية وبناء الكنائس:

هذا حق كفله الدستور وأعطى لذوى الأديان المختلفة حق ممارسة شعائر معتقداته الدينية، وتأكيدا لهذه الحرية فقد صدر القرار الجمهوري باعتبار ٧ يناير أجازة رسمية في الدولة، وصدر القرار الوزاري رقم ٢٠٥٢ لسنة ٢٠٠٢ في ٢٠٠٢/١٢/٢٣ لتنفيذ ما جاء في القرار الجمهوري.

أما بالنسبة لبناء الكنائس وترميمها فقد أثيرت بعض الأقاويل في هذا الشأن من قبل الأقليات، حيث لزوم قرار من رئيس الجمهورية بالترميم أو الإنشاء.

ولكن في حقيقة الأمر إن الظروف التي مرت بها البلاد منذ فترة الخمسينات حتى وقت قريب وهى المعروفة بالتيار الديني كانت تدعو إلى التأني في اتخاذ القرارات أو التراخيص الخاصة بهذه الأمور.

ولكن حاليا قد تم تفويض المحافظين بهذا الأمر، فلم يعد هناك حاجة إلى إصدار قرار جمهوري بالبناء أو الترميم، بعد أن كان هناك تذمر من الأقليات الدينية من الخط الهمايوني[1] الصادر فى١٨ فبراير-١٨٥٦، والذي أصدره السلطان العثماني - عبد المجيد خان .

فالخط الهمايوني يعتبر من القوانين الإصلاحية التي أصدرها الباب العالي، وخص بها الأقليات من رعايا الدولة العثمانية لرفع ما يكون قد لحق بهم من غبن، فقد تضمن هذا الخط ما يلي:

١- رفع المظالم المالية عن أهل الذمة.

٢- وتنظيم الرواتب، والمعاشات للرهبان، ولرجال الدين.

٣- النظر في تكوين المجالس الخاصة بالملل المختلفة،على أن تكون بالانتخاب فيما بينهم .

٤- إزالة العبارات والألفاظ من كافة المحررات الرسمية التي تحقر من الأقليات.

٥- كفالة الحرية الدينية.

٦- المساواة في تولى الوظائف العامة، وإنشاء المدارس الخاصة بالأقليات.

٧- الاشتراك في مشاورات المجلس الأعلى للدولة.

٨- وتضمن أيضا تنظيم بناء الكنائس على إن يلزم تقديم طلب للباب العالي من قبل البطريرك أو رئيس الملة لاستخراج رخصة بالبناء، فإذا تم استخراجها بعد التأكد من صحة كافة المستندات المطلوبة وموافقة الباب العالي أو السلطة الإدارية تعفى هذه الأبنية من الرسوم والضرائب.

ولكن يلزم التنويه أن الخط الهمايوني لم يطبق على مصر، وذلك يرجع إلى أن مصر قد استقلت في قوانينها وتشريعاتها عن الباب العالي منذ ولاية محمد على باشا، وقد سبق الاستقلال صدور الخط الهمايوني بخمسون عاما[2] ، فلو أمعنت الأقليات النظر في الخط الهمايوني الذي يدعون تضررهم منه لتمنوا تطبيقه ،وعدم العدول عنه.

---

(١) لمزيد من التفاصيل راجع د. محمد عمارة –في المسالة القبطية حقائق وأوهام مرجع سابق ص٧٥ وما بعدها ،تعنى كلمة الخط القانون ومعنى الهمايوني أى الشريف، وراجع أيضا د. نبيل لوقا بباوى- مشاكل الأقباط في مصر وحلولها ص٢٣ وما بعدها

(٢) د. محمد عمارة المرجع السابق ص ٨٠ ،٨١

بناء الكنائس والشروط العشرة:

وضعت الشروط العشرة لبناء الكنائس في فبراير ١٩٣٤ في ظل وزارة عبد الفتاح يحي باشا.

وتتمثل الشروط التي أصدرتها وزارة الداخلية آنذاك فيما يلي:

١- عدد الأقباط الموجودين في المكان المراد بناء الكنيسة عليه .

٢- وجود كنيسة أخرى في المكان أو قريبة منه.

٣- المسافة بين الكنيسة والمسجد، والمسافة بين البلدة واقرب كنيسة.

٤- هل الأرض زراعية أم بور ومن مالكها.

٥- المكان الذي تقام علية وتقديم سند الملكية.

٦- يلزم إجراء تحريات أمنية قبل الإذن بالبناء .

٧- اخذ رأى مصلحة الري إذا كان مكان البناء قريب من جسور النيل أو الترع أو المنافع العامة ، وأخذ رأى المصلحة المختصة التي يتعلق بشأنها مكان البناء.

٨- تقديم رسم هندسي معتمد من مهندس معتمد وموقع عليه من قبل رئسي الطائفة الدينية التي ترغب بالبناء.

٩- موقع الكنيسة المراد بنائها من مساكن المسلمين.

١٠- إذا كان مكان البناء به مسلمون فهل هناك مانع من البناء .

ولكن لم تعد هناك عقبات بعد صدور القرار الجمهوري رقم ١٣ لسنة ١٩٩٨ والمتضمن بان يكون الترميم من اختصاص المحافظين، ثم ألغى هذا القرار بالقرار الجمهوري رقم ٤٥٣ لسنة ١٩٩٩ الذي جعل الإدارات الهندسية في المركز والمدن هي المختصة بمسائل الترميم، سواء كانت مساجد أو كنائس.

أما بناء الكنائس كان يلزمه قرار جمهوري، وهذا يرجع إلى حماية الأمن العام للدولة.

وقد صدر القرار الجمهوري(١) رقم ٢٩١ لسنة ٢٠٠٥ والذي ينص فيه على تفويض المحافظين في الموافقة على بناء أو إقامة أو إجراء تعديلات أو توسعات في كنيسة قائمة، ووجوب البت في طلب الترخيص بعد أخذ رأى الجهات المعنية خلال ثلاثين يوما من تاريخ تقديمه مشفوعا بالأوراق اللازمة ،ولا يجوز رفض الطلب إلا بقرار مسبب، كما نص القرار على أن يكون ترميم أو تدعيم منشات كنيسة قائمة بموجب إخطار كتابي من مسئولي الكنيسة إلى الجهة الإدارية المختصة بشؤون التنظيم في كل محافظة.

والجدير بالذكر أنه جارى العمل لإصدار قانون موحد لدور العبادة تقدم بمشروعه المجلس القومي لحقوق الإنسان(٢)، وقد تضمن مشروع القانون ثماني مواد .

نصت المادة الأولى على لزوم الحصول على ترخيص من الجهة الإدارية في حالة القيام بأعمال إنشاء أو ترميم أو توسعة أو تعلية أو تدعيما لدور العبادة .

---

(١) نشر هذا القرار في جريدة الأهرام العدد٤٣٤٦٦ بتاريخ ٨ ديسمبر ٢٠٠٥ الصفحة الأولى.

(٢) انظر نص المشروع في جريدة المصري اليوم العدد ١١٤٠ الصادر في ٢٨/ ٧/ ٢٠٠٧ ص٤

ونصت **المادة الثانية** لا يجوز بناء دور عبادة أعلى بناء قائم يستغل في أغــراض أخرى ، ولا يجوز الترخيص بتغيير استعمال بناء قائم ليكون كله أو جزء منــه دارا للعبادة.

ونصت **المادة الثالثة** يلزم تقديم طلب في حالة القيام بأي من الأعمال المنــصوص عليها فئ المادة الأولى إلى الجهة الدينية المختصة على النماذج المعدة لذلك مرفقا بها سند ملكية الأرض محل أعمال البناء المطلوب الترخيص بها، وإيصال سداد الرسوم المستحقة بما لايجاوز ألفى جنيه، إضافة إلى المستندات التي تحددها الجهة التنفيذية.

ونصت **المادة الرابعة** على الجهة الإدارية المختصة بعد إجراء المعاينة ، واخذ رأى الجهة الأمنية المختصة البت في طلب الترخيص خلال مدة لا تتجاوز أربعة أشــهر من تقديم الطلب إليها مستوفى ، فاذا كان الطلب متعلق بترميم أو تدعيم وجب البــت في الطلب خلال مدة لا تتجاوز شهرين.

ونصت **المادة الخامسة** يختص المحافظ بإصدار قرار إنــشاء دار عبــادة جديــد، وانقضاء المدة المحددة للبت في الطلب، دون صدور قرار مسبب بــالرفض يعتبــر موافقة على الطلب، وفى حالة إصدار قرار مسبب بالرفض مــن الجهــة الإداريــة المختصة يكون من حق صاحب الشأن الطعن فيه أمام المحكمة المختصة.

ونصت **المادة السادسة** على اختصاص محكمة القــضاء الادارى منفــردة هــي المختصة بالفصل في الطعون على جميع القرارات الصادرة تطبيقا لهــذا القــانون وعلى وجه السرعة.

ونصت **المادة السابعة** تنشا دائرة بالمحكمة الإدارية العليــا تخــتص وحــدها دون غيرها بالفصل في جميع الطعون على أحكــام محــاكم القــضاء الادارى المتعلقــة بقرارات بناء دور العبادة أو توسعتها أو تعليتها أو تعديلها أو تدعيمها أو ترميمها.

ونصت **المادة الثامنة** يطبق على كل من يخالف ما نص عليه هذا القانون الأحكــام الواردة في المادة٢٢ من القانون رقم ١٠٦ لسنة ١٩٧٦.

رأينا الخاص

نرى وجوب استناد قرار الترخيص بجانب ما تضمنه القانون سالف الذكر على ما يلي:

١- العدد السكاني على أن تحدد النسبة السكانية للأقباط مقارنة بنسبة المسلمين فــي القرية أو المدينة المراد البناء فيها.

٢- هل الكنيسة المقامة تستوعب الأقباط، ومن ثم فهل هم في حاجــة إلــى كنيــسة أخرى جديدة أم لا.

٣- بالنسبة للمسلمين نرى عدم الإسراف في بناء الزوايا على أن يكون بدلا منها كتاتيب أو تعلية المسجد لإنشاء مقرات لتحفيظ القرآن الكريم.

حرمة المسكن وسرية المراسلات وحق الانتقال والحرية الشخصية:

كل هذه الحقوق الجميع فيها متساوين دون تفرقة بنص الدستور،أما الأحوال الشخصية وما يتعلق بها من أمور الزواج والطلاق....إلى غير ذلك، فلهم مطلق الحرية في هذه الأمور، فهم يخضعون لها إذا كانا متحدين في الدين والملة، فيخضعان لأحكام شريعتهم، وأن يكون لها قضاء منظم مثل المجالس الملية وأن يكون معترف به من قبل الدولة، وألا يكون هناك تعارض بين حكم شريعتهم مع النظام العام، فإذا كان هناك تعارض فتطبق أحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الشروط نصت عليها المادة ٦ من القانون رقم٤٦٢ لسنة ١٩٥٥.

والنظام العام لا يقصد به الشريعة الإسلامية وحدها، بل ومجموعة العادات، والتقاليد الراسخة في المجتمع ، مثال ذلك: توجد نصوص عند بعض الطوائف مثل الأقباط الأرثوذكس، تجعل حق الزواج مرة أخرى في يد من أصدر حكما بالطلاق بمعنى يلزم أن يكون الحكم بالطلاق متضمنا حق الزواج مرة أخرى.

فهذا النص يتعارض مع النظام العام في حق وحرية تكوين الأسرة وأيضا يوجد في الطائفة البروتستانتية والكاثوليكية عدم الأخذ بالعدة في حالة بطلان الزواج، أو انحلاله بما يؤدى إلى اختلاط الأنساب.

أما في الشريعة اليهودية. فالمتوفى عنها زوجها تعتبر زوجة لشقيقة أو أخيه لأبيه، طالما على قيد الحياة، إلا إذا تنصل من هذا بالطريقة التي تنص عليها شريعتهم . فمجمل القول إن اتحاد الدين والملة، عدم التعارض مع النظام العام، وجود قضاء منظم خاص بهم كالمجلس الملي، يمنع تطبيق الشريعة الإسلامية، فهناك حالات حصلت على حكم بالطلاق من محاكم الأحوال الشخصية ولم يستطيع أصحابها تنفيذها لامتناع الكنيسة، وهذا الامتناع يرجع إلى أن الطلاق عندهم لا يكون إلا للزنا فقط ، وهذا ما نص علية الإنجيل

ومنعا من الاختلاف، نصت المادة السابعة عشر من القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ لا تسمع دعوى الطلاق إلا إذا كانت شريعة الزوجين تجيز الطلاق، وهذا يرجع إلى حصول كثير من الأقباط على أحكام طلاق من المحاكم الشرعية دون أن تنفذ. وتظهر الحرية الدينية واحترام التشريعات الدينية في هذه المسألة، حيث لا يمكن تنفيذ الحكم القضائي في هذه المسائل بالقوة ضد الكنيسة.

ومن ثم فالأحرى بالمجلس الملي لكل طائفة أن يضع لهذه المسألة حلا، فالأمر بيده هو وليس السلطة التشريعية أو القضائية.

المطلب الثاني

الأقليات السياسية فى القانون الوضعي

كما توجد في الدولة أقليات دينية وعرقية، توجد كذلك أقليات سياسية، وهذه نقصد بها الأحزاب الصغيرة، وهى التي يكون تأثيرها في الحياة السياسية غير موجـود أو ضئيل بغض النظر عن تاريخ النشأة قديما كان أو حديثا، فالعبرة بالتأثير في الحيـاة السياسية والاجتماعية، والدور الذي يقوم به الحزب.

ويقابل الحزب الصغير الحزب الكبير، وهو الحزب ذو الأغلبية السياسية داخـل البرلمان، وأيضا في الحياة العامة والسياسية، وهو في الغالب يكون الحزب الحـاكم، ولكن هذه ليست قاعدة ثابتة بمعنى أن حزب الأغلبية اليوم قـد يكـون أقليـة غـدا والعكس[١].

ولبيان ذلك بالتفصيل نقسم هذا المطلب إلى ستة فروع:

الفرع الأول :نشأة الأحزاب والنظم السياسية.

الفرع الثاني: نشأة الأحزاب السياسية في مصر.

الفرع الثالث: الأحزاب الصغيرة والنظم الانتخابية.

الفرع الرابع: جماعات الضغط .

الفرع الخامس: تقييم الفقه للأحزاب .

الفرع السادس: النقابات ودورها السياسي.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري ص١٨٨ مرجع سابق، الأحزاب الصغيرة والنظام الحزبي في مصر – مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية الأهرام ص٢١ وما بعدها القاهرة ٢٠٠٣

الفرع الأول

نشأة الأحزاب والنظم السياسية[١]

كثير من الفقهاء أجمعوا على أن الديمقراطية والحرية هي الأرض الخصبة التي تنشأ فيها الأحزاب، بينما الديكتاتورية هي المقبرة التي تدفن فيها الحقوق والحريات، ولكن هذا ليس على إطلاقه بمعنى أن الديكتاتورية قد تؤدى في كثير من الأوقات إلى خلق أحزاب، أو تجمعات تعمل على التصدي للديكتاتورية، وتشكل جبهة معارضة عن طريق تعبئة الرأي العام.

لذلك قيل بأن الرأي العام، وجماعة الضغط والنقابات هي الأصل الذي خرجت منة الأحزاب مثل حزب العمال[٢] في بريطانيا، فقد خرج من النقابة العمالية، وهو ما يعرف بالحزب ذات التكوين الخارجي، وهناك ما يعرف بالحزب ذات الأصل البرلماني أو الانتخابي.

فالمقصود بالأصل البرلماني هو عبارة عن اجتماع مجموعات متفرقة في مجموعة واحدة ، مثل اللجان الانتخابية في إنجلترا، وفرنسا ، وأمريكا.

وقد يتكون الحزب بعيدا عن اللجان الانتخابية أو البرلمانية، وهو ما يعرف بالحزب ذي التكوين الخارجي، مثل حزب العمال في إنجلترا، فقد خرج من نقابة العمال، وقيل أن نواة الحزب تتمثل في الجمعيات والنقابات التي نص عليها الدستور، وقد ترجع إلى حرية الرأي، فالأحزاب مظهر من مظاهر هذه الحرية ، فالديمقراطية تعنى وجود رأى مخالف للأغلبية[٣]، وهو حرية الرأي، وتثبت هذه الحرية للأقلية أيضا.

(١) قد تناولنا مفهوم الحزب ص٢٢٨ من الباب الثاني ولمزيد من التفاصيل عن نشأة الأحزاب راجع د. نعمان الخطيب – الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة ص٦١ رسالة دكتوراه ١٩٨٣ دار الثقافة للنشر، د. السيد خليل هيكل – الأحزاب السياسة فكرة ومضمون ص٣٩ مكتبة الطلبة أسيوط د. عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسة ص٢١٦ مرجع سابق، د. طارق فتح الله خضر – دور الأحزاب السياسية – مرجع سابق ص٤٨ وما بعدها، د. نبيلة عبد الحليم كامل – الأحزاب السياسية في العالم المعاصر ص١٨ وما بعدها دار الفكر العربي ١٩٨٢، د. سعاد الشرقاوي – النظم السياسية في العالم المعاصر – مرجع سابق ص٢٠٤ وما بعدها ولها أيضا النظم السياسية فى العالم المعاصر تحديات وتحولات ص٢٢٧ وما بعدها دار النهضة العربية ٢٠٠٢ ، د. حسن البدراوى – الأحزاب السياسية والحريات العامة ص٤٩ وما بعدها رسالة دكتوراه طبعة ٢٠٠٠ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية. ، د – ماجد الحلو – الدولة فى ميزان الشريعة مرجع سابق ص٢٩٣

(٢) راجع فى ذلك ــ هربرت كول ــ الاشتراكية فى تطور ص٩، ١٤٥ سلسلة اخترنا لك رقم٧٤ بدون تاريخ ، البير ما بيلو ، مارسيل ميرل ــ الأحزاب السياسية فى بريطانيا العظمى ص١٧ ، ٥١ وانظر برامج هذا الحزب ص٧١ وما بعدها طبعة دار عويدات بيروت ١٩٧٠ طبعة أولى،

– Maurice Duverger- les parties politeques p٣٤ suiv. librairie armand colin paris ١٩٨١.

(٣) Georges purdeau - les libertes pupliques p.٢٥ troisiem editon paris ١٩٦٦.

وقيل أيضا إن الظروف الدينية[1] والصراع الطبقي عوامل مساعدة في نشأة الأحزاب، كما كان الحال في هولندا حيث قيام حزب مناهض للثورة لمواجهة الحزب الكاثوليكي، وقيل أيضا بأنها راجعة إلى مجموع الحقوق والحريات السياسية التي نص عليها الدستور، ومجمل ذلك قيل إن الأساس في النشأة يرجع إلى سبب اقتصادي واجتماعي وعقائدي والى جماعات برلمانية وانتخابية[2]، وأيضا هناك أحزاب كانت سرية النشأة لسبب قانوني أو كانت أفكارها ومبادئها ممنوعة مثل الحزب المسيحي في ايطاليا والشيوعي بروسيا وأيضا حركات المقاومة[3].

الأنظمة السياسية والأحزاب:

سبق القول بأن الديمقراطية هي الأرض الخصبة التي تنبت فيها الأحزاب، وأيضا النظم الديكتاتورية.

فالدول الديمقراطية تحرص على حق وحرية الرأي، وتكوين الأحزاب، وتنص دساتير هذه الدول على ذلك.

ولا تكتفي بالنص الدستوري بل تصدر من القوانين ما يساعد هذه الأحزاب أو النقابات على أداء دورها ، وتكفل النظم الديمقراطية للأحزاب كل حماية ، وأن تمارس نشاطها بكامل الحرية. لذلك فالأحزاب في هذه الدول تعمل للصالح العام، سواء كانت في الحكم أو خارجه.

ولكن النص عليه في الدستور، ووجود قانون ينظم هذه الأحزاب لايعنى بالضرورة أن هناك حرية كاملة للأحزاب الموجودة أو للتي تريد التكوين. .

فقد نص دستور مصر الدائم على حق تكوين الأحزاب في المادة الخامسة منه.على أن يقوم القانون بتنظيم هذه الأحزاب، وصدر القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية.مبيناً كل الأمور المتعلقة بالحزب ابتداء من مولده حتى انتهاءه، وأخذت بذلك تونس في المادة الثامنة من دستور ١٩٥٩، والجزائر في المادة ٤٢ من دستور ١٩٩٦، والدستور الأردني في المادة ١٨، والدستور المغربي الصادر في ١٩٩٦/٧/١٠ في مادته الثالثة.

والدستور الفرنسي في المادة الرابعة والدستور الموريتاني الصادر في ١٩٩١/٧/٢٠ أخذ بالنظام الحزبي في المادة ١١، وكثير من الدول أخذت بالنظام الحزبي، وهى المعروفة "بتعدد الأحزاب"وعلى الوجه الآخر توجد دول لا تأخذ بنظام الأحزاب، وهو المعروف بنظام الحزب الواحد مثل سوريا ،حيث حزب البعث وذلك في المادة الثامنة من دستور ١٩٧٣.

والصين تأخذ بنظام الحزب الواحد وهو الحزب الشيوعي وأن كانت هناك أحزاب تقدر بثمانية أحزاب مثل اللجنة الثورية لحزب الكومينانج، الرابطة الديمقراطية

---

(١) Maurice Duverger: Les partis politiques op. cit.p ٣٤

(٢) د. إبراهيم درويش-النظام السياسي ص ١٥٣طبعة ١٩٧٨ دار النهضة العربية طبعة رابعة.

(٣) Duverger: Les partis politiques, op., cit. p.٣٦

الصينية، الحزب الديمقراطي الصيني للفلاحين والعمال...إلى آخره.فهذه الأحزاب تعمل جمعيا تحت قيادة الحزب الشيوعي، الذي نص عليه الدستور في مبادئه الرئيسية فقرة أ.

وجميع دول الخليج العربي لم تأخذ بنظام الأحزاب، بل بالنقابات والجمعيات كما جاء في دستور البحرين الصادر في ٢٠٠٢/٢/١٤ المادة ٢٧ ،ودولة قطر في المادة ٤٥ من دستور ٢٠٠٣، والكويت في دستور ١٩٦٢ مادة ٤٣.

مما سبق يتضح لنا أن الدول تختلف من حيث الأخذ بالنظام الحزبي فهناك الدول التي تأخذ بنظام الحزب الواحد مثل الصين وروسيا وسوريا وتوجد دول تأخذ بنظام التعدد الحزبي مثل مصر، تونس، الجزائر، الأردن بمعنى أن يكون هناك أكثر من حزب، وأخذت بذلك فرنسا ،ودول أخذت بنظام الحزبين مثل أمريكا وانجلترا، وتوجد دول أخرى امتنعت عن الأخذ بالأحزاب مثل دول الخليج العربي

وذهب البعض[١] إلى تقسيم الأحزاب إلى أحزاب قلة ،وهى التى تجمع الشخصيات البارزة ذات النفوذ الاقتصادي والاجتماعي، وأحزاب جماهيرية وهى التى تحتوى على قاعدة عريضة من الجماهير، مثل الأحزاب الاشتراكية والشيوعية وأحزاب مناضلين، وأحزاب ناخبين وهى التى تعمل على كسب اكبر قدر ممكن من الأصوات وأحزاب كوادر. وبيان ذلك على النحو التالي:

نظام الحزب الواحد[٢]: يعنى هذا النظام وجود حزب واحد، بيده مقاليد الأمور لانفراده بالسلطة، وقد توجد بجواره أحزاب أخرى، لكنها تعمل تحت قيادته، وقد لا توجد أصلاً. وقد يرجع هذا إلى جماهيرية حقيقية، وقد تكون وهمية بمعنى فرض وجوده بالإكراه، وكثير من الدول بها مثل هذا النظام، ففي هذه الحالة يكون الحزب الواحد مسيطرا أو محتكراً لمقاليد الأمور.

ولتحقيق هذه السيطرة تتخذ كافة الوسائل لتحجيم باقي الأحزاب ويوهم القاعدة الجماهيرية بأنه الأجدر بالأتباع بمعنى أن السيطرة تكون لقوته الحقيقية، أو لضعف

---

(١) د. سعاد الشرقاوي–النظم السياسية في العالم المعاصر تحديات وتحولات ص ٢٣٨– ٢٤٤ دار النهضة العربية ٢٠٠٢

ولمزيد من التفاصيل عن أنواع الأحزاب ودورها يمكن مراجعة.

- Duverger- institutions politiques et droit constitutionnel ibid ١٠٠-١٠٥ Edition ١٩٨٠.،

--Duverger-les partis politiques ibid pp٣٥٠ suiv. -librairie armand colin ١٩٧٦.

(٢) د. سليمان الطماوى – نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص٦٣٨ مرجع سابق، السلطات الثلاث ص ٥٥٢ دار الفكر العربي ١٩٩٩ طبعة سادسة، د. السيد خليل هيكل – القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص٥٣٩ طبعة ١٩٩٩–٢٠٠٠، د. انس جعفر – الوسيط فى القانون العام ص٢١٩ وما بعدها ، د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص٢٠٥،

–ولمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة.

-Duverger- institutions politiques et droit constitutionnel ibid Edition ١٩٨٠.، ١٠٣-١٠٥

-Duverger-les partis politiques ibid pp٣٥٠ suiv. -librairie armand colin ١٩٧٦.

باقي الأحزاب، وهذا الضعف قد يرجع إلى الأحزاب الصغيرة ذاتها، وقد يرجع إلى الحزب الكبير ووسائله في إضعاف أو إجهاض الأحزاب الأخرى، فمثل هذا الحزب لا يعطى فرصة للتنافس.

وتوجد كثير من الدول تأخذ بهذا النظام، وهى الصين وروسيا، ودول الخليج العربي وسوريا حيث حزب البعث فقط، ويعتبر الحزب الواحد، صورة من صور الديكتاتورية وإن كان بعضهم(١) قام بالتفرقة بين الحزب الواحد والحزب القائد والحزب المسيطر.

فالأول يعتبر محتكراً للسلطة،ولا يسمح لوجود معارضة أصلاً، أما الحزب القائد فهو الذي يسمح بقيام معارضة، ويستخدم كافة الوسائل لدحض هذه المعارضة.
أما الحزب المسيطر فهو الحزب الذي يوهم الجماهير بأنه ممثل الأغلبية ولا يمنع من قيام أحزاب بجواره، ولكن يعمل على عرقلتها -ولكن في حقيقة الأمر أن هذه التفرقة لا جدوى منها لأن النتيجة واحدة والهدف الذي يسعى إليه واحداً.فهذه التفرقة لا تحمل سوى اسم واحد وهو الحزب الديكتاتوري أو الاستبدادي.
وقد ذهب الفقهاء بأن الحزب الواحد له عيوب كثيرة منها على سبيل المثال:
١- عدم وجود معارضة داخل الحزب نفسه(٢) ،أو خارجه أو على الأقل يقلل منها.
٢- يعمل على الخمول السياسي بين أعضائه، حيث الارتكان على جانب السيطرة، وقد تسرى هذه العدوى إلى الجماهير بطريق لا فائدة في محاولة التغير، فيكون ذلك سلاح ذو حدين، إما الاستسلام أو الثورة.
٣- يؤدى إلى اختفاء الكوادر والقيادات بمعنى آخر عدم وجود صف ثان.
٤- تؤدى السيطرة إلى خلق جماعات سرية تعمل على التغير، وهذا يرجع إلى حرمان الكثير من ذي الكفاءات في المشاركة السياسية.
٥- قيام أعضاء الحزب على كسب ود القيادة السياسية على حساب مصلحة الشعب.
٦- سيطرة الحزب على اختيار المرشحين لخوض الانتخابات.
٧- كما يعمل الحزب الواحد بكافة السبل على اختراق مبدأ الفصل بين السلطات وغالبا ينجح في ذلك.
٨- يعتبر الفساد السياسي ،والإداري، والاقتصادي، والاجتماعي نتيجة حتمية للسيطرة المنفردة للحزب، وهذا لا يعنى سوى شيء واحد، ألا وهو وجود فوضى عامة فى الدولة.
ولكن مع هذه العيوب القاتلة إلا أن بعضهم ذهب(٣) إلى وجود ميزة للحزب الواحد

---

(١) د. نعمان الخطيب – المرجع السابق ص٣٥٩ وما بعدها، د.سعاد الشرقاوي المرجع السابق ص٢٣٥ وما بعدها

(٢) د. سعاد الشرقاوي المرجع السابق ص٢٣٦، د.عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسية المرجع السابق ص٢١٨، ٢١٩، د.سعيد سراج المرجع السابق ص٢٢٨، د.ماجد راغب الحلو المرجع السابق ص٢٩٦، احمد عادل – الأحزاب السياسية والنظم الانتخابية ص١٢٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ١٩٩٢، د. نعمان الخطيب – المرجع السابق ص٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٨، ٤٠٤.-أنور رسلان – النظم السياسية مرجع سابق ص١٨٤

(٣) د. سعاد الشرقاوي – المرجع السابق ص٢٣٦، د – نعمان الخطيب المرجع السابق ص٣٦٦ وما بعدها.

تتمثل في الاستقرار الحكومي. بمعنى لا توجد تغيرات في الحكومة، كما كان يحدث في مصر قبل ثورة يوليو ١٩٥٢.

وذهب بعض الفقهاء[1] إلى اعتبار الحزب الواحد حزبا ذا عقيدة مثل البلشفية والشيوعية والنازية، ومن ثم لا يسمح بقيام أحزاب أخرى بجانبه، بخلاف الأحزاب التى لا تعتنق عقيدة بعينها فمثل هذه تسمح بالتعدد الحزبي.

نظام تعدد الأحزاب[2]: ويعنى هذا النظام وجود أكثر من حزب في الدولة وهذا التعدد قد يكون ثنائيا، وقد يكون أكثر من ذلك.

والثنائية هي في الأصل تعدد حزبي بمعنى توجد أحزاب أخرى ، ولكن تنحصر أو ترتكز القوة السياسية في حزبين فقط يمثلان فرسا الرهان فى تداول السلطة ، يتنافسان فيما بينهما على ضم اكبر عدد ممكن من الجمهور ويتعاقبان في توليه السلطة، ويوجد هذا النظام في الولايات المتحدة[3]، والمملكة المتحدة فالأولى يوجد بها الحزب الجمهوري، والديمقراطي، والثانية يوجد فيها حزب العمال، وحزب المحافظين[4].

وقد يأخذ نظام تعدد الأحزاب بوجود أكثر من حزبين مثل فرنسا ومصر حيث يكون هناك أكثر من حزبين ومبرر ذلك أن الحكم للشعب ومن ثم فله مطلق الحرية في التعبير عن رأيه بالطرق المشروعة، وهى الأحزاب.

ولكن لكي يمارس الشعب حقه يلزم أن يكون التعدد الحزبي تعددا حقيقيا بمعنى أن يكون الحزب قد نشأ من أسفل إلى أعلى، وليس العكس بمعنى أن يكون مصدره

---

(١) د. إبراهيم درويش النظام السياسي مرجع سابق ص١٦٦

(٢) د. السيد خليل هيكل المرجع السابق ص٧٣، د.بطرس غالى،د.محمود خيري المرجع السابق ص٢٧٤، د.طارق فتح الله المرجع السابق ص٢٤٩ وما بعدها، د.انس جعفر – الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص٢٢١ وما بعدها، د.طعيمة الجرف –المرجع السابق ص٢٦٢ وما بعدها مرجع سابق، د.أنور رسلان – المرجع السابق ص٢١٥، د.نبيلة عبد الحليم –مرجع سابق ص١٠٤، د.سليمان الطماوى نظام الحكم والإدارة فى الإسلام ص٦٣٣ مرجع سابق، السلطات الثلاث مرجع سابق ص٥٤٨، د- محمد نصر مهنا- علوم السياسة مرجع سابق ص٢٤٨، د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص٢٠٥،د.محمود إسماعيل ، جلال عبد اله معوض علم السياسة ص١٥٢ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٧. وراجع أيضا

-Maurice Duverger : institutions politiques et droit constitutionnel cit. p١٣٩

(٣) ارنست س.جريفيث – نظام الحكم فى الولايات المتحدة الأمريكية ص١٣٨ وما بعدها ترجمة د. محمد عبد المعز نصر مكتبة مصر بدون تاريخ ولمزيد من التفاصيل عن تاريخ الأحزاب فى أمريكا والمملكة المتحدة راجع

-Pirre Avril : essais sur les partis pp.٤٩ -٥٧ edition ١٢ l.g.d.j ١٩٨٦

-Pierre Gaborit et damiel gaxie: droit constitionnel et institutions politiques pp.٧٠ suiv. ٢edition puf paris ١٩٨٣

-Hauriou:Droit constitutionnel et institutions politiques, paris ١٩٧٥, p.٢٤٣

(٤) راجع فى ذلك بالتفصيل ــ سيدنى د.بايلى الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية ص ١٤٨ ترجمة فاروق يوسف مكتبة الانجلو طبعة ١٩٧٠ ، البير مابيلو ، مارسيل ميرل الأحزاب السياسية فى بريطانيا العظمى مرجع سابق ص٢٦ وما بعدها،

-Georges Burdqau +francis haman + michel troper- droit constitutionnel p.٢٠٤ edition٢٦ l.g.d.j ١٩٩٩

-Yves Guchet - Jean Catslapis : droit constitutionnel p.٢١٤ edition ١٩٩٦ ellipses

الشعب وليس الحكم القضائي أو لجنة الأحزاب كما هو الحال فى مصر.

الفرع الثاني

نشأة الأحزاب في مصر

بدأت الأحزاب السياسية في مصر عن طريق التجمعات السرية، ثم تطورت في صورة حزب قومي[1] وذلك في عهد الخديوي توفيق ،ولكن سرعان ما وقعت مصر تحت الاحتلال، وتزعم هذا التنظيم الزعيم أحمد عرابي، وهو ما عرف بلائحة ١٨٨٢. والجدير بالذكر أنه لم يكن هناك دستور موجود في هذه الفترة.

ومن ثم يمكن تقسيم النشأة إلى قسمين: **الأول الأحزاب التي نشأت قبل دستور ١٩٢٣حتى ثورة يوليو ١٩٥٢. والقسم الثاني الأحزاب منذ ١٩٥٢ إلى وقتنا هذا.**

<u>القسم الأول</u>: الأحزاب قبل ١٩٢٣ حتى ١٩٥٢[2]

كان **الحزب الوطني الجديد** بزعامة مصطفى كامل امتدادا للحزب الوطني بزعامة أحمد عرابي، وتم الإعلان عنه في ٢٢ أكتوبر ١٩٠٧وبدأ أول انعقاد له في ٢٧ أكتوبر ١٩٠٧ وكان الهدف الأول هو تحقيق الاستقلال لمصر والسودان بجانب تحقيق أهداف أخرى سواء كانت اجتماعية أو تعليمية أو صحية .... إلى آخره من أهداف الحزب.

ثم توالت الأحزاب مثل **حزب الأمة** في ١٩٠٧/٩/٢٠ وكان بزعامة محمود باشا سليمان، ثم **حزب الإصلاح**، وكان بزعامة الشيخ على يوسف وانتهى بوفاة مؤسسه، **حزب النبلاء** بزعامة حسن حلمي التركي .

ثم قام **الحزب المصري المسيحي** برئاسة أخنوخ فانوس، ويعتبر هذا الحزب قائما على الطائفية **ثم الحزب الدستوري** برئاسة إدريس راغب، **ثم حزب الأحرار بزعامة محمد وحيد الايوبى، وكذلك وجد الحزب الجمهوري** برئاسة محمد غانم، **ثم الحزب**

---

(١) لمزيد من التفصيل عن هذه الأحزاب ومؤسسيها وبرامجها راجع د. طارق فتح الله خضر- المرجع السابق ص١١٤ وما بعدها، الأحزاب الصغيرة والنظام الحزبي في مصر- مركز الدراسات الإستراتيجية الأهرام مرجع سابق ص٤٦ وما بعدها، د.حسن البدراوى - الأحزاب السياسية والحريات العامة مرجع سابق ص١٤٣د.انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص٢٢٥، د. مصطفى أبو زيد فهمي- الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٤٧١ وما بعدها، د. نعمان الخطيب مرجع سابق ص٥٠٧ .

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص١٧٧ إلى ١٨١ وأيضا رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص١٨ إلى ٢٢ ، د. السيد خليل هيكل الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مرجع سابق ص٤٤ وما بعدها، د.طارق فتح الله خضر المرجع سابق ص١١٤ وما بعدها، د.حسن البدراوى مرجع سابق ص١٤٠ وما بعدها،د.مصطفى أبو زيد فهمي - الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٤٧١ ، انظر مستشار طارق البشرى المرجع السابق ص٥٣٥ وما بعدها ، د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص٢٢٦ وما بعدها، د.نعمان الخطيب مرجع سابق ص٥١٠ وما بعدها.

الاشتراكي برئاسة الدكتور منصور فهمي والذي تحول فيما بعد إلى حزب شيوعي حيث حرصه على ضم العمال والصناع والطلاب.ثم كان حزب الاتحاد في ١٠ يناير ١٩٢٥ بزعامة يحي باشا إبراهيم، وكذلك وجد حزب الشعب برئاسة إسماعيل صدقي.

أما حزب الوفد بزعامة سعد زغلول فقد قام في ٢٣ نوفمبر ١٩١٨، وتضمن مبادئ أهمها الاستقلال والإصلاح الاجتماعي والتعليمي...إلى آخره، ثم تولى مصطفى النحاس زعامة الحزب بعد وفاة سعد زغلول، ثم انشق عن حزب الوفد أحزاب أخرى مثل حزب الأحرار الدستوريين فى٣٠ أكتوبر ١٩٢٢ بزعامة عدلي يكن، ثم حزب السعديين بزعامة النقراشي باشا وأخير كان حزب الكتلة الوفدية بزعامة مكرم عبيد في ١٩٤٢، ووجدت أيضا اكبر حركة أو جماعة إسلامية وهي جماعة الإخوان المسلمين بزعامة الشيخ حسن البنا[١] ، وهذه الجماعة مازال لها وجود قوى ومؤثر في الشارع المصري والعربي.

مما سبق تبين لنا أن هذه الأحزاب نالت التقدير الجماهيري مثل الوطني والوفد والأحرار الدستوريين لاتحاد الهدف وهو طرد الاستعمار، ولكن عندما كانت تغلب نزعة الزعامة على قادة هذه الأحزاب وينظرون إلى المجد الشخصي أو العائلي كان يحل البرلمان وتجرى انتخابات، وكان ذلك يحدث كثيرا مما يعنى أن كثرة الأحزاب لا تؤدى غالبا إلى الاستقرار الحكومي، بل قد تصل فى أغلب الأوقات إلى الفوضى السياسية.

القسم الثاني: الأحزاب بعد قيام ثورة يوليو١٩٥٢[٢](العهد الجمهوري)
المرحلة الأولى وبدأت بصدور المرسوم بقانون رقم ١٧٩ لسنة١٩٥٢ على تعريف الحزب السياسي في مادته الأولى واعتبر الحزب سياسيا، كل حزب أو جمعية تهتم أو تشتغل بالشئون السياسية، أما الجمعيات والجماعات التي تعمل بالشؤون الدينية والاجتماعية والثقافية لا تعتبر حزبا سياسيا.كما نص هذا المرسوم على حق تكوين الأحزاب السياسية وحق الانضمام إليها.

ومجمل ما تضمنه المرسوم رقم ١٧٩ لسنة ١٩٥٢ يتمثل في حرية المصريين وحقهم في تكوين الأحزاب والانتماء إليها، يتم تكوين الأحزاب وفقا للقانون عن طريق إخطار وزير الداخلية، ومن حق الوزير الاعتراض أمام محكمة القضاء الإداري، يشترط في العضو بالحزب أن يكون مصريا ومدرجا في جدول الانتخاب ولم يحرم من ممارسة حقوقه السياسية نتيجة حكم في جريمة مخلة بالشرف أو استغلال نفوذ أو الحصول على كسب غير مشروع، أو حصوله على اجر أو مكافأة

---

(١) انظر طارق البشرى المرجع السابق ص٤٧٠ وما بعدها
(٢) لمزيد من التفاصيل د. محمد عبد الحميد أبو زيد – الرقابة على النشاط الحكومي مرجع سابق ص٢٢ وما بعدها وأيضا المراجع السابق ذكرها فى القسم الأول .

من دولة أجنبية.
ينتخب رئيس الحزب وأعضاؤه بالاقتراع السري من الجمعية العمومية، إيداع أموال الحزب في مصرف محدد، تختص الجمعية العمومية بوضع النظام الداخلي للحزب، ولا يجوز تعديله إلا بعد حضور ثلثي الأعضاء، وموافقة ثلاثة أرباع الحاضرين، لوزير الداخلية وكل ذي شان مطالبة القضاء الإداري بحل الحزب أو تصحيح وضع مخالف للقانون، وهذا الاعتراض يكون خلال شهر من إخطار الوزير بإنشاء الحزب، لا يجوز الجمع بين رئاسة الحزب، وبين أي منصب في مؤسسة حكومية أو متعاقدة مع الحكومة.

المرحلة الثانية: والتي بدأت في يناير ١٩٥٣ بصدور المرسوم بقانون رقم ٣٧ لسنة ١٩٥٣ فقد نص على حل الأحزاب السياسية، ومصادرة أموالها لصالح الشعب ومن ثم كان الاتحاد القومي، ثم الاتحاد الاشتراكي[1]. ولكن ما هي طبيعة الاتحاد الاشتراكي هل هو من قبيل الحزب الواحد،أم سلطة مستقلة بذاتها أم ماذا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك.

ذهب رأى[2] إلى اعتباره تنظيما سياسيا يضم جميع طوائف الشعب، وهذا لا يعنى أنه من قبيل الحزب الواحد، لان الحزب الواحد لا يقبل إلا فئة معينة، وليس كل الفئات ويعمل على وجود طبقات وهذا بخلاف الاتحاد الاشتراكي فأهدافه تمثلت في كونه قوة إيجابية للثورة وحماية لمبادئها، وتصفية الاقتطاع والرأسمالية، والنضال ضد الاستعمار، والانتهازيين والرجعيين والسلبية والانحراف.

وذهب رأى ثان[3] إلى اعتبار الاتحاد الاشتراكي سلطة مستقلة ممثلة للشعب، واستند هذا الرأي إلى حكم المحكمة الإدارية العليا الخاص بالاتحاد القومي باعتباره سلطة مستقلة وأيدت ذلك محكمة القضاء الإداري أيضا. فإذا كان هذا الوصف للاتحاد القومي فمن باب أولى يكون للاتحاد الاشتراكي، وأكدت هذا الوصف فتاوى مجلس الدولة.الفتوى رقم ٧١١ لسنة ١٩٦٥.

وذهب رأى ثالث[4] على أنه تنظيم سياسي أنشأته الدولة، ولكنه قائم على أسس الحزب الواحد بغرض مساندة السلطة، **وذهب رأى**[5] إلى اعتباره تنظيما سياسيا يعمل على حق الشعب فى أن يحكم نفسه بنفسه، فقد حل هذا التنظيم محل الأحزاب لكي

---

(١) انظر بالتفصيل د. مصطفى أبو زيد – الحرية والاشتراكية والوحدة مرجع سابق ص٢٤٢ وما بعدها د. سليمان الطماوى – نظام الحكم والإدارة فى الإسلام مرجع سابق ص٦٥٢ وما بعدها، د. نعمان الخطيب المرجع السابق ص٤٣٣

(٢) د . سليمان الطماوى نظام الحكم والإدارة فى الإسلام المرجع السابق ص٦٥٩، السلطات الثلاث مرجع سابق ص٥٧٠

(٣) د . نعمان الخطيب – الأحزاب السياسية مرجع سابق ص٤٤٧

(٤) د. سعد عصفور النظام الدستوري المصري مرجع سابق ص٣٩، د – محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص١٨٢

(٥) د . مصطفى أبو زيد فهمي الحرية والاشتراكية والوحدة مرجع سابق ص٢٦٢، ٢٦٣

يتدارك مساوئها.

المرحلة الثالثة[1] وهي التي بدأت بفكرة المنابر المتعددة، وذلك في مارس ١٩٧٦ حيث وجدت ثلاث منابر، هي تنظيم الأحرار الاشتراكيين ويعتبر ذلك ممثلا لليمين، وتنظيم مصر العربي الاشتراكي ممثلا عن الوسط، وتنظيم التجمع الوطني التقدمي الوجودي ممثلا عن اليسار ثم تحولت هذه المنابر إلى أحزاب في ١١ نوفمبر ١٩٧٦، فكان لزاما صدور قانون ينظم الأحزاب فصدر القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ وعدل بالقانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٨ بقصد حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي[2]، وعدل أيضا بالقانون رقم ٣٦ لسنة ١٩٧٩ ثم استقر الأمر بالقانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٨١.

ويحتوى القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية قبل التعديل على ثلاثة أبواب متضمنا ثلاث وثلاثين مادة نكتفي بما تضمنته المادة الرابعة، والسادسة ، والسابعة.

أولا المادة الرابعة فقرة (أ) من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ والتي تناولت شروط تأسيس، أو استمرار الحزب وهى "عدم تعارض مقومات الحزب أو مبادئه، أو أهدافه أو برامجه أو سياساته أو أساليبه في ممارسه نشاطه مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وثورة يوليو ١٩٥٢ ،١ مايو ١٩٧١، الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الاشتراكي ،تميز برامح الحزب عن برامج الأحزاب الأخرى ،عدم قيام الحزب على ما يهدد الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي، أو يكون قائما على أساس طبقي، أو طائفي، أو فئوي أو جغرافي أو التفرقة بسبب الجنس، أو الأصل، أو الدين أو العقيدة،عدم انطواء وسائل الحزب على إقامة أي تشكيلات عسكرية أو شبه عسكرية ، عدم قيام الحزب كفرع لحزب أو تنظيم سياسي في الخارج ،وعدم ارتباط الحزب أو تعاونه مع أي أحزاب أو تنظيمات أو جماعات، أو قوى سياسية تقوم على معاداة أو مناهضة المبادئ، أو القواعد، أو الأحكام المنصوص عليها في البند التالي.

عدم انتماء أي من مؤسسي الحزب، أو ارتباطه، أو تعاونه مع أحزاب، أو تنظيمات أو جماعات معادية، أو مناهضة للمبادئ المنصوص عليها في البند الأول من هذه المادة، أو في المادة ٣ من هذا القانون أو في المادة الأولى من القانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٨ المشار إليه أو المبادئ التي وافق عليها الشعب في الاستفتاء على

---

(١) راجع د. طارق فتح الله خضر المرجع السابق ص١٣٩ وما بعدها، د.حسن البدراوى –الأحزاب السياسية والحريات العامة مرجع سابق ص١٨٩، د.صلاح الدين فوزي – المرجع السابق ص٤٦٢ ،د. نعمان الخطيب – المرجع السابق ص٥٢٧ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري المرجع السابق ص١٨٢، مجلة الديمقراطية العدد ١٧ يناير ٢٠٠٥ ص١٥٣تصدر عن مؤسسة الأهرام.

(٢) انظر نصوص هذا القانون ص١٢٠ في الطبعة السادسة لدستور مصر والقوانين الأساسية المكملة له ط الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٩٦.

معاهدة السلام، وإعادة تنظيم الدولة بتاريخ ٢٠ ابريل ١٩٧٩، ألا يكون من بين مؤسس الحزب أو قيادته من تقوم أدلة جدية على قيامه بالدعوة، أو المشاركة في الدعوة أو التحبيذ أو الترويج بأية طريقة من طرق العلانية، مبادئ أو اتجاهات أو أعمال تتعارض مع المبادئ المنصوص عليها في البند السابق، ألا يترتب على قيام الحزب إعادة تكوين أي حزب من الأحزاب التي خضعت للمرسوم بقانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٥٣ بشأن حل الأحزاب، علانية مبادئ وأهداف وبرامج ونظام وتنظيمات وسياسات ووسائل وأساليب مباشرة نشاط الحزب وعلانية تشكيلاته وقياداته وعضويته ووسائل ومصادر تمويله.بيان المقر الرئيسي للحزب ومقاره الفرعية إن وجدت ويجب أن تكون جميع مقار الحزب داخل جمهورية مصر العربية وفى غير الأماكن الإنتاجية أو الخدمية أو التعليمية، اسم الحزب ويجب ألا يكون مشابها أو مماثلا لاسم حزب قائم، علانية الأهداف والمبادئ والأسس التي يقوم عليها الحزب، شروط العضوية في الحزب، وألا تخضع شروط العضوية على أساس التفرقة بسبب العقيدة الدينية أو العنصر أو الجنس أو المركز الاجتماعي.

<u>ثانيا المادة السادسة</u> : تضمنت شروط عضو الحزب السياسي.بأن يكون مصريا فإذا كان متجنسا وجب أن يكون قد مضت على تجنسه عشر سنوات على الأقل، ويشترط في مؤسس الحزب أن يكون من أب مصري، ويشترط في العضو كذلك، أن يكون متمتعا بحقوقه السياسية كاملة، ألا يكون من أعضاء الهيئات القضائية، أو ضباط أو أفراد القوات المسلحة أو الشرطة أو من أعضاء الرقابة الإدارية، أو المخابرات العامة أو من أعضاء السلك السياسي، أو القنصلي، أو التجاري.

<u>ثالثا المادة السابعة</u>: على إجراءات تأسيس الحزب.بأن يجب تقديم إخطار كتابي إلى رئيس لجنة شؤون الأحزاب السياسية، متضمنا توقيع خمسين عضوا من أعضائه المؤسسين، ومصدقا رسميا على توقيعاتهم، على أن يكون نصفهم من العمال والفلاحين، وأن يتضمن الإخطار النظام الداخلي، وأسماء أعضائه المؤسسين، وبيان أموال الحزب ومصادرها والمصرف المودع به، وأسم من ينوب عن الحزب.

وأخيرا المادة الثامنة والتي تنص على تشكيل لجنة شؤون الأحزاب السياسية، والتي تتكون من رئيس مجلس الشورى رئيسا، وزير العدل، وزير الداخلية، وزير الدولة لشؤون مجلس الشعب، ثلاثة من غير المنتمين إلى أي حزب سياسي، من بين رؤساء الهيئات القضائية السابقين، أو نوابهم، أو وكلائهم يصدر باختيارهم قرار من رئيس الجمهورية.ولا يكون اجتماع اللجنة صحيحا إلا بحضور رئيسها وأربعة من رؤسائها.

الانتقادات الموجه لهذا القانون تتمثل في:-

أن اللجنة الخاصة بشؤون الأحزاب تجعل من تعدد الأحزاب مسألة صورية فهذه اللجنة هي التي توافق أو لا توافق على ميلاد الحزب، عدم وجوبية الثلاثة غير

المنتمين إلى أحزاب سياسية، حيث يعتد بالأغلبية، وهذا يعنى تضامن الثلاث وزراء ومما لا شك فيه يكون معهم رئيس اللجنة، وهو رئيس مجلس الشورى.

كما أن هذه اللجنة تختص بوقف نشاط الحزب، ووقف إصدار الصحيفة الخاصة به، وقف أي قرار يتخذه الحزب، وتراه اللجنة مهددا للمصلحة العامة للدولة، ولها أي للجنة أن تطلب من المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة الحكم بصفة مستعجلة حل الحزب وتصفية أمواله، وتحديد الجهة التي تؤول إليها هذه الأموال، وذلك ما نصت عليه المادة ١٧.

يعاب على هذا القانون ما تناوله التعديل الصادر بالقانون رقم ١٠٨ لسنة ١٩٩٢ والذي نص على حرمان الحزب من ممارسه أي نشاط له خلال فترة تأسيسه علما بأن هذه الفترة يكون الحزب في أمس الحاجة إلى تفعيل نشاطه، لكسب أعضاء جدد، كما أن العقوبات التي وضعت لمخالفه ما جاء في هذا القانون والتعديلات التي أجريت عليه مقال فيها.حيث العقوبة التي تصل إلى خمس سنوات.

وتلاشيا لهذه الانتقادات صدر القانون رقم ١٧٧ لسنة ٢٠٠٥[1] بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية وتضمن التعديل استبدال نصوص البند (أ) من المادة ٤ والبند الأول من المادة ٥ والبند ٢ من المادة ٦ والمواد ٧،٨،٩،١١،١٥،١٦،١٧،١٨ .

ويمكن أجمال التعديل فيما يلي:- نصت المادة الرابعة فقرة (أ) في تعديل القانون المنظم للأحزاب لبعض أحكام القانون ٤٠ لسنة ١٩٧٧ على شروط تأسيس الحزب(عدم تعارض مبادئ الحزب أو أهدافه أو برامجه أو سياساته أو أساليبه في ممارسة نشاطه مع الدستور، أو مع مقتضيات الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الديمقراطي)، ونص كذلك علي (عدم قيام الحزب في مبادئه أو برامجه أو في مباشرة نشاطه، أو في اختيار قياداته، أو أعضائه علي أساس ديني ،أو طبقي، أو طائفي، أو فئوي، أو جغرافي، أو على استغلال المشاعر الدينية أو التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو العقيدة).

لم يتضمن التعديل شرط المحافظة على مبادئ ثورة يوليو، وشرط توقيع ألف عضو لتأسيس الحزب ، وأن يكونوا من عشر محافظات على الأقل ، وبما لا يقل عن خمسين عضوا من كل محافظة ، وكذلك نص التعديل على تشكيل اللجنة بأن استبعد وزير العدل، وجاء بثلاث من الشخصيات العامة غير منتمين لأي حزب سياسي.

إضافة إلى رئيس مجلس الشورى رئيسا، ووزير الداخلية، ووزير مجلس الشعب وثلاثة من الرؤساء السابقين للهيئات القضائية، ويتم اختيار الشخصيات العامة

---

(١) نشر مشروع القانون بجريدة الأهرام اليومية بتاريخ ١٨-٦-٢٠٠٥ السبت ص ٣ ونشر نص القانون بمجلة الدستورية التي تصدر من المحكمة الدستورية العليا العدد الثامن السنة الثالثة ص٩٦ عدد أكتوبر ٢٠٠٥

والرؤساء الثلاثة السابقين لهيئات قضائية من قبل رئيس الجمهورية لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد.

واشترط في التعديل لصحة اجتماع اللجنة حضور ستة من الأعضاء زائد الرئيس وتصدر قرارات اللجنة بالأغلبية، وعند التساوي يرجح الجانب الذي به الرئيس، وتضمن التعديل أيضا أن اللجنة ملزمة بالبت في تأسيس الحزب خلال تسعين يوما من تاريخ تقديم الإخطار بالتأسيس، وفى النص القديم كانت المدة أربعة أشهر، وتضمن التعديل كذلك إلزام الحزب بإخطار الجهاز المركزي للمحاسبات كل عام عما تلقاه من أموال، مع بيان بأسماء المتبرعين، وهذا الالتزام لم يكن موجودا في النص القديم، بل كان ينص على نشر اسم المتبرع في إحدى الصحف اليومية دون إخطار رئيس لجنة الأحزاب.

وتضمن التعديل مساهمة الدولة للأحزاب ماديا، وتدرج هذه المساهمة في موازنة الدولة المقدمة لمجلس الشورى.وتتمثل هذه المساعدة في مائة ألف جنيه سنويا لكل حزب لمدة عشر سنوات، ويشترط لاستحقاق هذا الدعم بعد العشر سنوات أن يكون للحزب مقعد واحد على الأقل فاز به أحد مرشحيه في انتخابات مجلس الشعب أو الشورى، وخمسة آلاف جنيه عن كل مقعد، يفوز به مرشح الحزب في انتخابات الشورى أو الشعب، وبحد أقصى خمسمائة ألف جنيه للحزب الواحد.

وأضيف إلى القانون مادتان، الأولى ٩ مكرر وتتضمن على حرية الحزب في ممارسة نشاطه السياسي، وله لذلك الترويج بالوسائل المشروعة لأفكاره، ونشر معلومات عن أنشطته، له استخدام وسائل الإعلام المسموعة والمرئية المملوكة للدولة أثناء الدعاية الانتخابية.

أما المادة الثانية ٩ مكرر (أ) تتضمن الضمانات التي يتمتع بها الحزب في ممارسته لنشاطه، وتتمثل هذه الضمانات في المساواة في المعاملة بين أعضاء الأحزاب المتنافسة، وعدم التميز بينهم لسبب يرجع إلى عضويه حزب معين، عدم جواز اشتراط الإفصاح عن العضوية الحزبية في الوثائق الرسمية.

وبالرغم من هذا التعديل إلا أن المأخوذ عليه يتمثل في عدة نقاط أولها بالنسبة لتشكيل اللجنة فقد حل ثلاثة أعضاء من الشخصيات العامة بدلا من وزير العدل وهذا لا يشكل تغيرا حقيقيا حيث يكون تعين أولئك من قبل رئيس الدولة فهناك شبهه في الحياد وكذلك السلطات الممنوحة لهذه اللجنة لم يحدث فيها تغيير عما كان موجود قبل التعديل، وأيضا الدعم المالي للحزب فهو لا يكفى مقارنة بالوضع الاقتصادي الحالي، فتكلفة الدعاية الانتخابية للعضو الواحد تتعدى الأربعين ألف تقريبا،وهذا لا يعنى أننا نطالب الدولة بتحمل هذه التكاليف بل تكون هناك زيادة.

كما أن وجود هذه اللجنة يعنى أن الأحزاب فى مصر لا تقوم على أساس الحرية

التي نص عليها الدستور، بل تقوم على موافقة هذه اللجنة، أو بناء على حكم قضائي[١] ويفسر ذلك على أن الأحزاب تنشا من أعلى إلى أسفل، وليس العكس وهذا لا يعنى سوى أنها أحزاب وهمية، أو صورية لا أساس لها شعبيا.

وأخيرا فيما يختص باللجنة، من الأفضل أن يقتصر دورها على الإحالة للقضاء الإداري إذا رأت سببا في حل أو تجميد الحزب، وليس لها أن تتخذ ذلك من تلقاء نفسها، ويستبان من التعديل الجديد التخلي التام عن مبادئ ثورة يوليو، وهذا يعنى صراحة التخلي عن الاشتراكية، والتحول إلى الرأسمالية.

وبالفعل فقد نص الدستور فى التعديل الأخير الذى وافق عليه مجلس الشعب فى ١٩ مارس ٢٠٠٧ واجري الاستفتاء عليه فى ٢٦ مارس ٢٠٠٧ بأن الغي كل نص يدل على الأخذ بالنظام الاشتراكي مثل المادة الأولى على سبيل المثال .

ويؤكد ذلك إلغاء المادة ٩٨(أ) مكرر الفقرة الرابعة من قانون العقوبات[٢] فقبل الإلغاء كانت تقرر عقوبة السجن والغرامة لكل من أنشا أو نظم أو أدار جمعية أو هيئة أو منظمة أو جماعة يكون الغرض منها الدعوة بأية وسيلة إلى مناهضة المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم الاشتراكي في الدولة.....إلى آخره .

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن الأحكام الصادرة بهذا الشأن راجع مجموعة المبادئ القانونية التى قررتها محاكم مجلس الدولة منذ مارس ١٩٤٧ إلى مارس ١٩٩٧ الباب السابع ص٨٨١ المبادئ ٨٨،٨٩

(٢) الغيت بموجب القانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦ أنظر الجريدة الرسمية العدد٢٦ مكرر الصادر فى ٢٩ يونية ٢٠٠٦

الفرع الثالث

الأحزاب الصغيرة والنظم الانتخابية

بعد الأخذ بنظام تعدد الأحزاب أصبح في مصر ما لا يقل عن ثمانية عشر حزبا بما فيهم الحزب الحاكم ويعتبر حزب الغد آخر الأحزاب مولدا حيث نشأ في ٢٠٠٤.
فهذا الكم لا يعرف الشعب منه سوى أربعة أحزاب تقريبا وماعدا ذلك غير معروف.

ومعيار التفرقة بين الأحزاب الكبيرة والصغيرة معيار متعدد فيرجع إلى طبيعة نظام الحكم وموقفه من الأحزاب، وقوة شخصية مؤسس الحزب، قدرة الحزب المادية، وقدرته في تملك وسائل الدعاية من اجتماعات وصحف، وما تسنى له من وسائل مشروعة لجذب الجماهير إليه، النظر إلى القاعدة الجماهيرية الحقيقية وليست الوهمية.
وكل هذا يتضح أثره في خوض الانتخابات البرلمانية، أو المحلية فالحصول على مقاعد بالبرلمان أو المجالس المحلية تعنى وجود حزب حقيقي على الساحة السياسية. وخلاصة ذلك أن هناك عدة معايير للوقوف على معرفة أن الحزب صغير أو كبير وتكون خلاصة هذه المعايير في المقاعد التي يحصل عليها الحزب في خوضه للانتخابات.

النظام الانتخابي وأثره على الأحزاب الصغيرة[١] :
مما لاشك فيه أن النظام الانتخابي يحدد بشكل كبير تمثيل الحزب داخل البرلمان، حيث الحصول على المقاعد، فالنظام الانتخابي[٢] له عدة صور تتمثل في الانتخاب الفردي، والقائمة، والانتخاب بالأغلبية، والانتخاب بالتمثيل النسبي.

أولا:- الانتخاب الفردي يعنى تقسيم البلاد إلى دوائر صغيره نسبيا يقوم الناخب باختيار مرشح واحد من المرشحين في الدائرة التابع لها.

أما الانتخاب بالقائمة تعنى تقسيم البلاد إلى دوائر كبيرة نسبيا، ويقوم الناخب باختيار القائمة التي تحتوى على أكثر من مرشح من بين عدة قوائم،وهذه القوائم قد

(١) د. ثروت بدوى-النظم السياسية مرجع السابق ص٢٥٦، د.طارق فتح الله - دور الأحزاب السياسية مرجع السابق ص٢٨٦ وما بعدها، د.محمد رفعت عبد الوهاب، د.عاصم عجيلة- النظم السياسية ص١٨٨ وما بعدها، د.سعد عصفور- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري- مرجع سابق ص٢٠٤ وما بعدها، د.حسن البدراوى- الأحزاب السياسية والحريات العامة مرجع السابق ص٥٩٣ وما بعدها ، مجلة الديمقراطية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية الأهرام العدد الرابع خريف ٢٠٠١ ، د. عثمان خليل-المبادئ الدستورية العامة ص٢٩٠ وما بعدها طبعة ١٩٤٣ مكتبة عبد الله وهبة.
(٢) Maurice Duverger -Institutions politiques et droit constitutionnel ibib pp ١٣٠ -١٣٣

تكون مغلقة بمعنى إن يكون الناخب ملزم بقائمة حزب معين، حسبما يختار دون أن يضيف أو يلغى منها، وقد تكون القائمة مفتوحة، وللناخب في هذه الحالة حرية الترتيب والمزج بين القوائم، ولكن نرى هذا أسهل من الناحية النظرية، صعبا في الواقع حيث الوقت الذي يستغرقه الناخب في الاستقرار على أسماء بعينها، وقد يخطأ بالزيادة أو النقصان.

ثانيا:- الانتخاب بالأغلبية(الأغلبية المطلقة، النسبية):

فنظام الانتخاب بالأغلبية له صورتان، الأولى تتمثل في الأغلبية المطلقة والثانية في الأغلبية النسبية.

فالأغلبية المطلقة تعنى أن المرشح إذا كان الانتخاب فرديا يكون فائزا إذا حصل (على النصف +واحد أي ٥٠% +١) ويسرى هذا أيضا على الانتخاب بالقائمة.

أما الأغلبية النسبية فيكفي للمرشح أو القائمة أن تحصل على أكبر عدد من أصوات الناخبين، وتوضيحا لذلك توجد دائرة مجمل أصواتها ألف صوت ويوجد أربعة مرشحين، حصل الأول على ٤٠٠ صوت، والثاني ٣٠٠ صوت والثالث ٢٠٠ صوت والرابع ١٠٠ صوت، فيكون الأول فائزا بالرغم من حصوله على أقل من النصف وينطبق ذلك على القائمة.

ثالثا:- التمثيل النسبي والأقليات السياسية (١):

وهو حصول الفرد أو القائمة على عدد من المقاعد بقدر حصوله على أصوات. بمعنى أن حصول حزب على ٥١% من الأصوات لا يعنى انفراده بالفوز، بل تتقاسم معه الأحزاب الأخرى التي حصلت على ٤٩% من الأصوات المقاعد البرلمانية وهذا لو كنا نأخذ بالتمثيل النسبي، أما لو كان الأخذ بالأغلبية المطلقة فلا تمثيل لغير من حصل على ٥١% ومفاد ذلك أن التمثيل النسبي يحمى حقوق الأقليات السياسية في التمثيل النيابي سواء كانوا أفرادا أو أحزابا.

فالأخذ بالتمثيل النسبي يلزمه الأخذ بنظام القائمة وهو نظاما يمنع الغبن الواقع على الأحزاب الصغيرة، ويعتبر تعبيرا حقيقيا لرأى الشعب، فقد يستحوذ الحزب الحاصل على ٥١% من الدوائر على أغلبية المقاعد بالرغم من حصوله على أقل الأصوات مقارنة بالأحزاب الأخرى،وهذه النتيجة من غرائب الأخذ بالأغلبية المطلقة.

---

(١) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص٢٣٥ وما بعدها مرجع سابق، د.محمد رفعت عبد الوهاب، غانم عجيلة – النظم السياسية ص١٨٧ مرجع سابق، د. نعمان الخطيب- دور الأحزاب السياسية مرجع السابق ٤٨٤، ٦٢١، الوسيط في النظم السياسية ص٣٢٧ مرجع سابق د.انس جعفر-الوسيط في النظم السياسية مرجع السابق ص٢٠٢، د.ثروت بدوي-المرجع السابق ص٢٥٥ وما بعدها، د.سعد عصفور-المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية مرجع سابق ص٢٠٩، د.مصطفى أبو زيد فهمي النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص٢١٤ ،د. مصطفى محمود عفيفي- الوجيز في مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية ص٣٤١ وما بعدها طبعة ١٩٨٤ طبعة ثانية ، د.عثمان خليل المرجع السابق ص٢٩٤ـ٣٠١.، د. إبراهيم درويش –النظام السياسي مرجع سابق ص٢٠٢ ، د. رمزي طه الشاعر- الأيديولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص١٣٦ وما بعدها.

فالأخذ بالتمثيل النسبي يحقق معارضة قوية داخل البرلمان، والأخذ بخلاف هذا النظام يؤدى إلى استئثار حزبا واحدا بمقاعد البرلمان، ويدفع الأحزاب الصغيرة إلى الاندماج مع بعضها بعضا أو الاندماج في حزب كبير، وهذا يعنى انقراض الأحزاب.

وبالرغم من مميزات التمثيل النسبي والمتمثلة في إتاحة الفرصة أمام الأقليات السياسية في التمثيل النيابي على قدر ما تحصل عليه من أصوات إلا أن هناك عيوب وجهت للتمثيل النسبي مثلما وجه لنظام الأغلبية.

وتتمثل عيوب التمثيل النسبي(١) في أنها تعمل على كثرة الأحزاب، وهذا يعنى عدم الاستقرار الحكومي، ولو افترضنا ائتلاف الأحزاب الصغيرة، فهو ائتلاف مؤقت.

وخلاصة ما سبق في النظم الانتخابية إن كل من نظام الأغلبية والتمثيل النسبي له مزاياه وعيوبه، ولو أمعنا النظر لوجدنا العيوب أكثر من المزايا ، ولكن لا يعنى قولنا هذا فشل نظام الأحزاب في جميع الدول، بل قد يكون ناجحا في دول، مخفقا في دول أخرى.

وقد ترك الدستور الباب مفتوحا أمام المشرع فى اختيار النظام الانتخابي الملائم وذلك فى التعديل الدستوري الصادر فى ١٩ مارس ٢٠٠٧ ، **فقد نص فى المادة ٦٢ المعدلة** على(....وينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشورى, وفقا للنظام الانتخابي الذي يحدده, بما يكفل تمثيل الأحزاب السياسية, ويتيح تمثيل المرأة في المجلسين. ويجوز أن يأخذ القانون بنظام يجمع بين النظام الفردي والقوائم الحزبية بأي نسبة بينهما يحددها, كما يجوز أن يتضمن حدا أدنى لمشاركة المرأة في المجلسين).

ولكن منعا من الطعن بعدم دستورية النظام الانتخابي يلزم أن يكون الأخذ بنظام الانتخاب الفردي أو بالقائمة والفردي معا تحقيقا لمبدأ المساواة.

الأقليات السياسية (الأحزاب الصغيرة) في وقتنا الحالي: فيما سبق تعرضنا لنشأة الأحزاب بصفة عامة قبل الثورة وبعد الثورة، ووقفنا على أن المعيار التحديدى لمعرفة الحزب الصغير، وهو عدم حصوله على مقعد في البرلمان(٢).

ويرجع سبب نشأه هذه الأحزاب الصغيرة إلى أسباب كثيرة منها انشقاق هذه الأحزاب عن الحزب الأم، مثل حزب الهيئة السعدية الذي خرج من حزب الوفد، وتزعمه محمود فهمي النقراشي، وقد تكون أحزاب متمردة على الوضع السائد مثل حزب مصر الفتاة، وقد يرجع إلى سبب ديني و طائفي مثل الحزب المصري الذي أنشأه الأقباط ردا على سيطرة التيار الإسلامي على الحزب الوطني، وبعد التعددية الحزبية منذ عام ١٩٧٦ كثرت الأحزاب حتى وصلت إلى واحد وعشرين حزبا تقريبا وقد تزيد.

---

(١)-Andre Hauriou - droit constitutionnel et institutions politiques p.٢٧٥ edition ١٩٦٨

(٢) الأحزاب الصغيرة والنظام الحزبي في مصر- مركز الدراسات السياسية بالأهرام مرجع سابق ص٢٣٧.

ولكن في حقيقة الأمر أن هذه الأحزاب لا جدوى من وجودها لعدم تأثيرها في الحياة السياسية، ولا يعلم بها أحد ، **ويبلغ عدد الأحزاب السياسية في مصر ٢٣** حزبًا حتى طبع هذه الرسالة فى مارس ٢٠٠٧ وهي على النحو التالي:

منها ١١حزبًا أقيمت بحكم من المحكمة، و٣ أحزاب أقيمت عام ١٩٧٧ إبان تاريخ العمل بقانون الأحزاب، و٩ أحزاب أقيمت بموافقة من لجنة شئون الأحزاب. ويبلغ عدد الأحزاب التي رفضت اللجنة تأسيسها منذ بداية نشأتها وحتى عام ٢٠٠٦ حوالي ٧٥ حزبًا، ، فما زالت الأخيرة تصر على رفضها الدائم لجميع الطلبات المقدمة من أجل تشكيل أحزاب سياسية جديدة.

وهذا يرجع إلى أن لجنة الأحزاب كانت ولازالت لجنة لرفض وتجميد الأحزاب أكثر من كونها لجنة لإنشائها، ومن ثم فهي تعتبر مسئولة عن تجميد الأحزاب وشل حركتها[1].

وتتمثل هذه الأحزاب في حزب الأمة، مصر الفتاة الجديد، الاتحادي الديمقراطي، الخضر، العدالة الاجتماعية، التكامل الاجتماعي،الوفاق القومي، مصر ٢٠٠٠، الجيل الديمقراطي، الشعب الديمقراطي، حزب الغد.بجانب الأحزاب الأخرى مثل الوفد، والناصري، والأحرار، والتجمع، والعمل.فهذه الأحزاب تعتبر أحزاب أقلية، حيث انعدام السيادة ثم العدد.

وأخيرا يبقى سؤال وهو: هل الدولة في الوقت الحالي تقبل بوجود أحزاب دينية ؟

أ - بداية ننظر إلى الدستور، فقد نص في المادة الثانية"الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع".

ونص فى المادة الخامسة الفقرة الثالثة المضافة فى تعديل الدستور، والتي تمت الموافقة عليه من قبل مجلس الشعب فى **التاسع عشر من مارس ٢٠٠٧، والتي نصت على** (وللمواطنين حق تكوين الأحزاب السياسية وفقا للقانون. ولا تجوز مباشرة أى نشاط سياسي أو قيام أحزاب سياسية على أية مرجعية دينية أو أساس ديني أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل.)

ب - وينص القانون المنظم للأحزاب على ألا يكون الحزب معارضا لمبادئ الشريعة الإسلامية ، وهذا نصت عليه المادة الرابعة فقرة (أ) من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧.

---

(١) انظر تقرير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان المنشور على موقعها بالانترنت فى ٢٥-١-٢٠٠٧ تحت عنوان الأحزاب السياسية المصرية بين التقييد والمصادرة.

ونصت المادة الرابعة فقرة (أ) في تعديل القانون المنظم للأحزاب لبعض أحكام القانون ٤٠ لسنة ١٩٧٧ على شروط تأسيس الحزب(عدم تعارض مبادئ الحزب أو أهدافه أو برامجه أو سياساته أو أساليبه في ممارسة نشاطه مع الدستور، أو مع مقتضيات الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الديمقراطي)، **ونص كذلك على (عدم قيام الحزب في مبادئه أو برامجه أو في مباشرة نشاطه، أو في اختيار قياداته، أو أعضائه على أساس ديني ،أو طبقي، أو طائفي، أو فئوي، أو جغرافي، أو على استغلال المشاعر الدينية أو التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو العقيدة).**

فلو نظرنا إلى الدستور وما نصت عليه المادة الثانية لا يمنع من وجود حزب ذي مرجعية إسلامية ، وعدم ممارسة أى نشاط سياسي على مرجعية أو أساس ديني، ولو نظرنا إلى القانون في مادته الرابعة نجد تحذيره من قيام الحزب على أساس ديني ، بل وعدم اختيار قادته على هذا الأساس.

فهذا التضارب الذي كان موجود بين النص الدستوري، والنص القانوني قبل التعديل الأخير للدستور، يجعلنا نستعرض مثالا لهذه الحالة، ولتكن **جماعة الأخوان المسلمين**[١] فقد تم تأسيس هذه الجماعة عام ١٩٢٨ بالإسماعيلية بقيادة الإمام الشهيد حسن البنا، وانتشرت هذه الجماعة أو هذا التنظيم في أنحاء الدولة وشاركت في حرب ١٩٤٨ وساندت ثورة يوليو بل كان أعضاء الثورة من خلايا هذا التنظيم.

وقد حاولت الجماعة احتواء الثورة وقادتها إلا أنهم فشلوا في ذلك لرغبتهم فى حكم إسلامي يتمناه كل مسلم من أى نظام يحكم أى دولة إسلامية، ولكن تم تصفيتهم، وخاصة بعد أن نسب إليهم محاولة قتل الرئيس عبد الناصر، وتم حل جميع الأحزاب، ومنع قيام أي جماعة على أساس ديني وإلى الآن، وهذه الجماعة ممنوعة من أن يكون لها حزبا سياسيا بالرغم من قبولهم لغير المسلم بأن يكون عضوا فى الحزب، وبالرغم من التواجد الدعوى والاجتماعي، والسياسي لهذه الجماعة على المستوى الداخلي والخارجي إلا أن هناك حظرا كاملا عليهم من مباشرة الحق السياسي.

فما كان منهم إلا أن خاضوا الانتخابات على قائمة بعض الأحزاب مثل حزب العمل، ثم خاضوا الانتخابات البرلمانية التي أجريت فى ٢٠٠٥ كمستقلين.

فلو أخذناها مثلا حيا ، فهل تقبل الدولة مثل هذا التنظيم بأن يكون حزبا ؟

حاولت أحزاب ذات اتجاه إسلامي تكوين حزب خاص بها مثل حزب الوسط والوسط المصري، حزب الشريعة، حزب الإصلاح فهذه أحزاب ذات مرجعية إسلامية منها منشق عن الأخوان، ومنها ممثل للجماعات الإسلامية، ولكن رفضت

---

(١) د. نعمان الخطيب- المرجع السابق ص٥٢٢.

لجنة الأحزاب هذه الطلبات[(١)]، وتم الطعن على قرار لجنة الأحزاب أمام **الإدارية العليا، وقضت بجلسة ٦ يناير ٢٠٠٧** برفض الطعون شكلا وموضوعا، وقامت برفض تأسيس وإنشاء اثنا عشر حزبا والأحزاب الأثنى عشر هى (الوسط الجديد ، الكرامة العربية ، الأمل الديمقراطي ، القومي المصرين، القومي الحر، التحالف الوطني القومي، نهضة مصر الكنانة، السلام الدولي، نهضة مصر، الحرية الديمقراطي.

تنبيه :

ولكن منعا للتضارب بين الدستور، والقانون الخاص بالأحزاب فيما يخص المرجعية أو الأساس الديني الذي يستند إليه الحزب أو بمعنى **أدق لتحصين قانون الأحزاب** من مخالفته للدستور كان التعديل **بإضافة الفقرة الثالثة** للمادة الخامسة من الدستور سالفة الذكر والتي نصت على (...ولا تجوز مباشرة أي نشاط سياسي أو قيام أحزاب سياسية علي أي مرجعية أو أساس ديني،-أو بناء علي التفرقة بسبب الجنس أو الأصل.)

موقف الفقه الدستوري من الأحزاب الدينية:

ذهب رأى في الفقه الدستوري[(٢)] إلى أن الدستور وقانون الأحزاب لا يمنعان من قيام حزب ذي مرجعية إسلامية، إذا كان هذا الحزب يؤمن بالتعددية، وتداول السلطة، كما إن الدستور ينص على أن دين الدولة الإسلام، وهو المصدر الرئيسي للتشريع ، كما أن القانون يشترط أن يكون الحزب غير مخالف لمبادئ الشريعة الإسلامية، والدستور ينص على مبدأ المساواة ، وعدم التفرقة بسبب الدين، أو الجنس أو الأصل.

ويقول هذا الرأي أن القانون المنظم للأحزاب لم ينص على الحرمان بل أكد القانون عدم قيام الحزب على مبدأ التمييز بين المواطنين بسبب الدين.فإذا كان الأمر كذلك فلا مانع من وجود حزب ذي مرجعية إسلامية.
وقد بينا رأيا مخالفا للرأي السابق[(٣)] ونضيف أن قبول الحزب الديني يعني

---

(١) الأحزاب الصغيرة- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية مرجع سابق ص١٧١ وما بعدها. لمزيد من التفصيل عن الوضع الحالي للأحزاب المصرية راجع تقرير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان تحت عنوان (الأحزاب السياسية المصرية بين التقييد والمصادرة). منشور على موقع المنظمة عبر الانترنت فى ٢٥ يناير ٢٠٠٧

(٢) د.عاطف البنا ، د. مصطفى كامل السيد ، طارق البشرى - جريدة آفاق عربية العدد ٧١١١ الصادر فى ٢-٥- ٢٠٠٥ ص٧، العدد٧١٦ الصادر فى ٧-٧- ٢٠٠٥، د.عبد الحكيم حسن العيلى- الحريات العامة مرجع سابق ص٦٦٦،٦٦٧، د.عبد العزيز عزت الخياط-النظام السياسي فى الإسلام مرجع سابق ص١٠٥،د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية فى الوطن العربي مرجع سابق ص٣٢٧

(٣) د. صفى الرحمن المباركفورى- الأحزاب السياسية فى الإسلام ص١٩ إصدار رابطة الجامعات الإسلامية ط أولى سنة ١٩٨٧، أبو الأعلى المودودى- الحكومة الإسلامية ص٢٥٠،تدوين الدستور الإسلامي ص٤١ ، د. عبد الناصر محمد وهبه- الحرية السياسية دراسة مقارنه ص٦٦١ رسالة دكتوراه حقوق بني سويف ٢٠٠٠ بدون دار

بالضرورة وجود حزب ديني مقابل لغير المسلمين، ويعنى بالضرورة أيضا فتح الباب على مصرعيه لأحزاب دينية أخرى، وقد تكون إسلامية أيضا، مثل الحزب الشيعي، والزيدى، ....إلى كثير من المسميات.

ومن الأسباب التي نراها للمنع الصراع على السلطة ، وخروج فصائل مسلحة من داخل هذه الأحزاب تتقاتل فيما بينها كل مدافع عن وجهة نظره، مما يعنى هذا وجود حرب أهلية بين المسلمين كما يحدث في كثير من الدول الإسلامية.

وذهب للمنع أيضا كبار رجال الدين المسيحي(١) ، ونرى أن المنع من قبل غير المسلمين لمثل هذه الأحزاب يكمن في توقع بل زيادة الانشقاق التاريخي بين الطوائف المسيحية المختلفة كما هو الحال في كثير من الدول مثل ايرلندا ، فهذه الطوائف تكفر بعضها البعض، ومنها من يستأثر بالسلطة كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية فالطائفة البروتستانتية وإن كانت تسمح بتداول السلطة إلا أن ذلك التداول داخل هذه الطائفة فحسب ، والدليل على ذلك أن منصب الرئاسة لم يشغله من خارج البروتستانت سوى كيندي على مر التاريخ الامريكى.

فالأفضل منع قيام أحزاب دينية لأن الأساس الديني موجود، ولا ينقص إلا تنظيمه وتفعيله، ولكن ليس عن طريق الحزب، فالوعي الديني السياسي في الإسلام يمكن تدريسه وتثقيفه من خلال النقابات، والمدارس، والجامعات، ودور العبادة، ونخص بالذكر الأزهر الشريف، فالأصل أن رسالته دينية ودنيوية بمعنى دين وسياسة، لأنه معبر عن طبيعة الدولة الإسلامية، وهو الأقدر على بيان ذلك، وبكافة الطرق، فابتعاد المؤسسات الدينية الكبرى عن السياسة هو أكبر منفذ لاستبداد السلطة.

تفعيل دور الأحزاب:

تسليما بالوضع الراهن بوجود النظام الحزبي ، وكثرة هذه الأحزاب مع انعدام فاعليتها، يلزم إيجاد وسائل لتفعيل دور هذه الأحزاب، **ونرى ذلك في الوسائل الآتية.**

وسائل تقع على عاتق الدولة:

١- تدعيم مالي من الدولة.
٢- الحق في إصدار صحيفة للحزب.
٣- الحق في عقد مؤتمرات، وإتاحة أجهزة الدولة الإعلامية المسموعة والمرئية لجميع الأحزاب.
٤- عدم التعسف بقيادات الحزب وأعضائه والتضييق عليهم في ممارسة حقوقهم.

النشر، د . محمد رفعت عبد الوهاب ، د. عاصم عجيلة المرجع السابق ص ٦٦ الكتاب مشترك والرأي للدكتور عاصم عجيلة ، د. صبحي عبده سعيد مرجع سابق ص١٣٩، د. مصطفى كمال وصفى – النظام الدستوري فى الإسلام ص٧٩ مكتبة وهبة طبعة ثانية ١٩٩٤ .

(١) الانبا شنودة فى حديث له بجريدة الأهرام الصادرة فى ١-٨-٢٠٠٥ ص٥

٥- عدم وضع عراقيل قانونية تحد من وجود الأحزاب أو من ممارسة نشاطها.

وسائل تقع على عاتق الحزب:

١- العمل على تحقيق المصالح العامة، وليست الخاصة.

٢- إيجاد وتنمية الوعي الثقافي العام لقيادات الحزب وأعضائه من خلال المؤتمرات والندوات

٣- حسن اختيار قياداته الرئيسية، وأيضا أمناء الحزب في أنحاء الجمهورية.

٤- إيجاد موارد مالية للحزب من خلال الأعضاء، ولا مانع من الاستثمار لصالح الحزب مع وجود رقابة من الجهاز المركزي.

٥- الالتزام بالحفاظ على المبادئ العامة للإسلام باعتباره دين الدولة الرسمي.

٧- الالتزام بالحفاظ على الوحدة الوطنية، وأمن وسلامة الوطن.

٨- ويلزم أن يكون لديه منهجا سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، واضحا.

الفرع الرابع

جماعات الضغط[١]

لا تقل أهمية جماعات الضغط عن الأحزاب فى الحياة السياسية ودورها فى الحفاظ والدفاع عن الحقوق والحريات والقضايا العامة التى تهم الأمة[٢] وخاصة الجماعات التى تضم عددا كبيرا ويوجد بها كفاءات عالية واعية بقضايا الشعب.

ولمعرفة ذلك نتناول مفهومها وأنواعها والفرق بينها وبين الأحزاب والوسائل التى تتخذها فى تحقيق أهدافها وأهميتها وذلك على النحو التالي.

مفهوم جماعات الضغط:

عرفها بعض الفقهاء بأنها[٣]"منظمات تعمل مستقلة عن إرادة أعضائها،ولها مصالح سياسية أكيدة وبعضها قد تكون جماعات مبادئ، ولكن الأغلبية العظمى منها جماعات مصالح ولها صفة الدوام"، وقيل هي تنظيم قائم للدفاع عن مصالح معينة، ويمارس الضغط على السلطات عند الحاجة بهدف الحصول على قرارات تخدم مصالحهم الخاصة[٤].

وعرفها بعضهم[٥] بأنها "مجموعة من الأفراد تجمعهم هموم مصلحيه ومهنية متجانسة تهدف إلى الضغط على السلطة لتحقيق مصالحها، أو عدم المساس بها" ويفهم من تناول البعض[٦] لجماعات الضغط أنها "مجموعة من الأفراد يسعون إلى التأثير على السلطة لتحقيق مصالح خاصة، قد تكون سياسية أو اقتصادية وعرفها بعضهم بأنها[٧] مجموعات من الأفراد تتولى الدفاع عن مصالح عامة أو خاصة.

من خلال هذه التعريفات يتضح أن (جماعة الضغط) قائمة على تحقيق مصالح خاصة لفئة معينة ومن ثم فهي تبذل قصارى جهدها فى تحقيق هذه الأهداف وبأي

---

(١) راجع فى ذلك

-Pierre Avril - essais sur les partis pp.١٨٦-١٨٨ edition ١٢ l.g.d.j ١٩٨٦

- Jean Meynaud: Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Librairie Armond Collin, ١٩٦٢, p.٣ et ٤

(٢) د. سعاد الشرقاوي – النظم السياسية فى العالم المعاصر مرجع سابق ص٢٥١

(٣) د. بطرس بطرس غالى، د. محمود خيري- المرجع السابق ص٢٨٤

(٤) د .سعاد الشرقاوي – النظم السياسية فى العالم المعاصر ج١ ص ٢٤٦مرجع سابق، د – نعمان الخطيب – الأحزاب السياسية ودورها فى أنظمة الحكم المعاصرة ص١٢٥ رسالة دكتوراه طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣

(٥) د. صالح حسن سميع- المرجع السابق ص١٢٤

(٦) د. السيد خليل هيكل- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص٤٨٩، د – سعيد سراج – الرأي العام مقوماته وأثره فى النظم السياسية المعاصرة ص٢٣٦ رسالة دكتوراه طبعة ١٩٧٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب

(٧) ملفين أى يورفكس- المبادئ الأساسية للديمقراطية "كاتب هذا البحث يشغل مدرسا لمادة التاريخ والسياسة العامة فى جامعة كومنولث فرجينيا" موقع المكتب الإعلامي لوزارة الخارجية الأمريكية، أر.آلن هايز أستاذ العلوم السياسية بجامعة نورتن بالولايات المتحدة (دور مجموعات أصحاب المصالح) بحث منشور بموقع المكتب الإعلامي لوزارة الخارجية الأمريكية باللغة العربية.

وسيلة مما أدى ببعضهم[١] إلى القول بأن جماعات الضغط تعتبر "الحكام المستترين" وأولئك هم كبار الرأسماليين، ورجال البنوك، والصناعة، والتجارة، ورؤساء النقابات... إلى آخره.

وقيل أيضا إن جماعات الضغط لا تسعى إلى الحكم، ولكن تحاول الاستفادة منه، تحقيقا للمصالح الخاصة، وذلك بالضغط على السلطات العامة وكل صاحب سلطة في إصدار قرار لتحقيق هذه المصالح[٢].

وتنقسم جماعات الضغط إلى أنواع كثيرة[٣] وترجع هذه التقسيمات إلى المعايير التى تناولها الفقهاء والمتمثلة فى:

المعيار الموضوعي، والذي ينظر إلى الهدف أو الغاية التى تسعى الجماعة إلى تحقيقها مثل الجماعات المهنية مثل نقابات المحامين والأطباء والعمال...إلى آخره، والعقائدية المتمثلة فى الجمعيات الدينية والاجتماعية مثل جمعيات رعاية الأمومة والطفولة .

والمعيار الزمني من حيث الجماعات القديمة والحديثة .

ويوجد المعيار المكاني ويقصد به الجماعات الداخلية، وهى الموجودة داخل الدولة والجماعات الخارجية، وهى الموجودة خارج الدولة.

وتوجد تقسيمات أخرى كثيرة منها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإنسانية ومنها ما هو صاحب هدف عام أو هدف خاص، مثل جماعة المحاربين القدماء، جماعات رجال الأعمال، وجماعات جماهيرية. .. إلى آخره.

الفرق بين الأحزاب وجماعة الضغط[٤]: الأحزاب تهدف إلي مصالح عامة بجانب المصالح الخاصة، وتهدف إلى الوصول للحكم أو المشاركة فيه، ومن ثم فهي تأخذ وسائل واضحة وعلنية، وتمتاز كذلك بالشعبية خلاف جماعة الضغط، وأخيرا فهي ذات برامج تعمل على تحقيقه.

أما جماعة الضغط فهي نتاج طبيعي للثورة الصناعية ،أو الرأسمالية،ولكي تحقق

---

(١) د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص٨ مرجع سابق

(٢) Jean Meynaud: op. cit., p.٣ et٤

(٣) د. إبراهيم درويش- النظام السياسي ص١٨٢ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٧٨ طبعة رابعة ، د.نعمان الخطيب – الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة مرجع سابق ص١٢٧ وما بعدها، د. سعاد الشرقاوي- النظم السياسية فى العالم المعاصر مرجع سابق ص٢٥٨، د. طارق فتح الله خضر- دور الأحزاب السياسية فى ظل النظام النيابي ص٧٣ وما بعدها، د. انس جعفر- الموظف العام وممارسة العمل النقابي ص٩٤ دار النهضة العربية ١٩٨٦.

(٤) د. محمد صبحي أحمد يوسف- الرأي العام وأثره في التنظيم السياسي وحماية الدستور ص٨١ رسالة دكتوراه حقوق عين شمس ١٩٩٠، د..إبراهيم درويش- النظام السياسي ص١٨٣ مرجع سابق ، د. نعمان الخطيب- المرجع السابق ص١٣٢، وراجع أيضا

-pierre Gaborit et damiel gaxie- -droit constitionnel et institutions politiques.pp.٥١suiv ٢edition puf paris ١٩٨٣.

- Brennon,tom: politics and government in Britain-second edition ١٩٨٢p.٧٢

هذه الجماعات أهدافها فهي تسلك طرقا متعددة[١] للتأثير على الحكومة والرأي العام.

الوسائل التي تتخذها جماعات الضغط لتحقيق أهدافها:

(١)- الاتصال المباشر بالحكومة: وهذه الوسيلة تختلف من بلد لآخر حسب النظـــام السياسي لكل بلد.فقد يكون الاتصال بالسلطة التنفيذية، وقد يكون بالبرلمان ففي النظام الرئاسي مثل الولايات المتحدة[٢] يكون الاتصال بالرئيس والجهاز المعاون له، ويعتبر النظام الرئاسي المجال الخصب لجماعات الضغط. لذلك نجد "اللـــوبي الـــصهيوني" ومدى تأثيره على القرار السياسي الأمريكي داخلياً وخارجياً.
وكذلك الأمر لا يختلف كثيرا فى المملكة المتحدة[٣] حيث تتجه هذه الجماعات على الوزراء وأعضاء البرلمان وكبار مسئولي الدولة.

(٢) الاتصال-بأعضاء البرلمان:
أما فى النظام البرلماني فيكون الاتصال بالبرلمان ويقوم الأخير بالتشاور مع هذه المجموعات قبل إقرار القوانين، وهذا فى المملكة المتحدة أما فى فرنسا فغالباً ما تقدم هذه الجماعات مصالحها الخاصة على المصالح القومية، وتضغط لتحقيقها.
والجدير بالذكر أن مثل هذه الجماعات، لا مكان لهـــا فـــي النظـــام الاشـــتراكي الشيوعي. فهي لا تسمح بقيام مثل هذه الجماعات وكذلك الأحزاب.

أما الدول التى تعد نامية فجماعات الضغط تمارس تحقيق أهدافها بحرية سواء من داخل السلطة كما لو كان أعضاء البرلمان "رجال أعمال" يمثلون تياراً كبيراً داخل المجلس.أو كانوا يشكلون جماعة ضغط من الخارج باتصالاتهم بأصحاب القرار عن طريق تقديم الهدايا أو الرشاوى أو الاندماج داخل حزب كبير لكي تحقق مصالحها من خلاله[٤].

---

(١) د. أنور رسلان- الوجيز في النظم السياسية ص٢١٨ مرجع سابق، د. بطرس بطرس غـــالى، د. محمـــود خيري ص٢٨٤ وما بعدها، د. صالح حسن سميع ص١٢٥ مرجع ســـابق، د. طـــارق فـــتح الله خـــضر- دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي دراسة مقارنة مرجع سابق ص٧٧ وما بعدها، د. السيد خليل هيكـــل- الأحزاب السياسية فكرة ومضمون ص٢٦ مكتبة الطلبة بأسيوط بدون تاريخ. ، د. سعاد الشرقاوي مرجع سابق ص٢٦٢، د. احمد بدر- الرأي العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص٢٠١ وما بعـــدها، د. رمـــزي الـــشاعر- الأيديولوجيات وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة ص١٨٠ مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفاصيل عن جماعات الضغط فى الولايات المتحدة الأمريكية والوسائل التى تلجأ إليها راجع
Domhoff, G. William: the powers that be- processes of ruling class domination in
-America edition, ١٩٧٨. pp.٥٨-٥٩
-Key, V.O.: Politics, parties and pressure group-١٩٦٤ –New York. p. ٣٧
Andre Mathiot: Les Pressure group aux Etats Unis Revue Francaise de science politique -١٩٥٢,p.٤٥٩-٤٦٥

(٣) John.p: the Government and politics of Britain ٥th edition Great Britain- ١٩٨٣ p.٨٩ suivant.

(٤) Jean Meynaud :Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Libriairie Armond Collin op.cit, pp.١٢٣-١٢٧

(٣) تعبئة الرأي العام: تقوم هذه الجماعات بتعبئة الرأي العام كوسيلة فعالة لتحقيق مصالحهم وذلك عن طريق المنشورات والمحاضرات الجماهيرية، أو الصحف الخاصة بها، أيضا تقوم بفرض البرنامج الانتخابي على الرأي العام بكافة الوسائل المشروعة وغير المشروعة كما يفعل الآن اللوبي الصهيوني فى الولايات المتحدة الأمريكية، فهو لم يكتفي بالرأي العام الداخلي بل امتدوا للرأي العام الخارجي، ويغلب على أسلوب هذه الجماعات عدم مشروعيتها كدفع الرشاوى والهدايا أو الضغط المعنوي كإفشاء سر خاص لتشويه سمعته، أو تهديده وأسرته بالقتل.

تقييم جماعات الضغط[١]:

قال المعارضون: إنها تعمل على تحقيق المصالح الخاصة ولا تهتم بالمصالح العامة، السيطرة على أعضاء البرلمان مما يؤدى إلى إعاقتهم عن أداء مهمتهم الوطنية، لا يمكن محاسبة مثل هذه الجماعات من قبل الدولة أو الشعب وذلك لعدم تحملهم أي مسؤولية، كما تؤدى إلى تقسيم الشعب إلى طوائف وطبقات، كما أنها لا تمثل كافة الشعب.

وقال المؤيدون: إنها تعتبر مصدر معلومات للسلطة الحاكمة، حيث تعتبر هذه الجماعات معبرة عن نبض الجماهير، تعتبر رقيبة على السلطتين التشريعية والتنفيذية، وتحوى هذه الجماعات كفاءات فنية من كافة التخصصات،وقيل أن وجودها يعنى وجود ديمقراطية[٢] لأن الديمقراطية تعنى عدم وجود عراقيل أمام القوى السياسية المختلفة سواء كانت أحزاب أم جمعيات أم جماعات ضغط .

ونرى أن هذه الجماعات ذات أهمية كبيرة فى الحياة السياسية فهي تقوم بدور قد يعلو ما تقوم به الأحزاب، فبجانب المميزات التى ذكرت إلا أنها تعتبر المكان الأمثل لممارسة الأقليات، لحقوقهم السياسية، ولبيان ذلك نتناول لاحقا دور النقابات والتي تعتبر بحق البديل الأمثل للأحزاب.

---

(١) راجع بالتفصيل د – نعمان الخطيب المرجع السابق ص١٣٥ وما بعدها، د- بطرس غالى، د محمود خيري المرجع السابق ص٢٨٩ ،د.محمد نصر مهنا –علوم السياسة ص٢٥٧ مرجع سابق ، د. صالح حسن سميع – ازمة الحرية السياسية مرجع سابق ص٦١٢ وما بعدها ،د. السيد خليل هيكل – الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مرجع سابق ص٢٤

(٢) Andre Matniot: op.,cit., p.٤٢٩-٤٧٣

الفرع الخامس

تقييم الفقه للأحزاب وأهميتها

اختلف الفقهاء بين مؤيد ومعارض لوجود الأحزاب إلى فريقين:

يرى **الفريق الأول**[١] أن الديمقراطية والحرية تعنى وجود أحزاب فلا ديمقراطية بدون أحزاب، وتناول هذا الفريق تبريرا لرأيه بالمبررات التالية.

١- وجود الأحزاب يمنع استبداد السلطة فهي بمثابة الرقابة على تصرفات الحكومة.

٢- تعمل الأحزاب على توعية الرأي العام وتثقيفه.

٣- وتعتبر مرآة الشعب أمام السلطة بل وتقوم بتوجيه الشعب، وتساعده في اتخاذ القرار، وتبصيره بما يجرى حوله من أمور الدولة.

٤- تقوم ببيان المشاكل التي يتعرض لها المجتمع، وتعمل على حلها.

٥- تعتبر الأحزاب مدرسة لخلق جيل سياسي يهتم بأمور بلده.

٦- وهى التي تقوم بتقديم المرشحين الصالحين لتولى الوظائف الإدارية والنيابية.

٧- قيام الحزب بتقديم خدمات عامة، كما يقوم بتنظيم نوابه داخل البرلمان.

٨- وتعتبر الأحزاب منفذا فى ممارسة حرية الرأى والمشاركة السياسية، لذلك قيل بأن الحرية السياسية تعنى حق معارضة الرأى[٢]، أو مخالفته، وهذا يكون دور الأحزاب حيث تعتبر منفذا لمن أراد أن يعبر عن رأيه.

ومجمل ذلك تعتبر الأحزاب رقيبة على الحكومة، وقد تؤدى هذه الرقابة إلى سحب الثقة وتعبئة الرأى العام ضدها ، ويتوقف نجاح الأحزاب على مدى الوعي الجماهيري ومحاسبتها لهذه الأحزاب، ويتوقف نجاح الحزب أيضا على مدى توافر

---

(١) من المؤيدين على سبيل المثال أستاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري – مرجع سابق ص١٧٦، د.بطرس غالى، د.محمود خيري المرجع السابق ص٢٦٩، د.عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسية – المرجع السابق ص٣٦٤، د.محمد رفعت عبد الوهاب – القانون الدستوري ص٣٤١، د.انس جعفر المرجع السابق ص٢١١، د.نبيلة عبد الحليم – المرجع السابق ص٣٦ وما بعدها، د.نعمان الخطيب – المرجع السابق ص١٠١، د.الطماوى نظام الحكم والإدارة فى الإسلام ص٦٣، السلطات الثلاث ص٥٤٨ مرجع سابق، د.السيد خليل هيكل – الأحزاب السياسية مرجع سابق ص٩٢.، مجلة الديمقراطية العدد الرابع ص٨٧ خريف ٢٠٠١.، مجلة الديمقراطية العدد السادس ربيع ٢٠٠٢ ص١٧٢، د. عبد الحكيم حسن العيلى مرجع سابق ص٦٢٠، د. صالح حسن سميع مرجع سابق ص٦١١ ، د. أحمد شوقي الفنجرى – المرجع السابق ص٢٦٨ ، د. عثمان خليل ، د. الطماوى مرجع سابق ص٢٠٢، د. كامل عبد السميع عبد الفتاح – حرية الرأي فى الإسلام والمذاهب السياسية المعاصرة ص٣٥٨ رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥، د. إبراهيم درويش – النظام السياسي مرجع سابق ص١٧٣، د. كريم يوسف احمد كشاكش – الحريات العامة فى الأنظمة السياسية المعاصرة ص٥٣٩ رسالة دكتوراه ١٩٨٧ منشأة المعارف الإسكندرية، د.ماجد راغب الحلو – القانون الدستوري ص١١٠ دار الجامعة الجديدة الإسكندرية ٢٠٠٣ د.محمود إسماعيل ، د.جلال عبد الله معوض علم السياسة الجزء الثاني ص١٤٣ دار النهضة العربية ١٩٩٧د.ثروت بدوى- مجلة الدستورية ص١٩ ،٢٠ العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦.

ولمزيد من التفاصيل عن أهمية الأحزاب راجع

-Maurice Duverger -institution politques etdroit constitionnel pp.١٠٥-١١٢ opcit

-Maurice Duverger- les partis politiques pp.٤٦٦ suiv.librairie armand colin ١٩٧٦.

-PHILIPPE ARDANT MANUEL INST. POL. DROIT . CONS.PP.٣٤٨-٣٤٩ PO.CIT

(٢)- Burdeau - les libertes publiques ibid p.٢٥

الأمن الداخلي والخارجي[١].

وذهب فريق ثان[٢]:

إلى إنكار نظام الأحزاب، بمعنى أن هذا الفريق يرفض وجود الأحزاب، وقد ساق لذلك مبررات تتمثل فيما يلي:

إن وجود الأحزاب يؤدى إلى تفكك الأمة أو الدولة إلى فرق متعددة، مما يؤدى إلى وجود قلاقل وصراعات داخل الدولة، وغالبا تؤدى هذه الصراعات إلى صراعات دموية، واستخدام كافه الوسائل المشروعة وغير المشروعة في إضعاف بعضهم بعضاً.

وهذا يرجع إلى أن الهدف لهذه الأحزاب غالبا لا يكون للمصلحة العامة، بل للمصلحة الخاصة المتمثل فى الوصول إلى الحكم بأي وسيلة، ولو على حساب حقوق وحريات الآخرين، ويظهر-ذلك جلياً فى الدول التى تخوض تجربة الديمقراطية لأول مرة، وكذلك الدول حديثة الاستقلال، وغالبا تكون الدول النامية.

فالحزب الذي يصل إلى الحكم سرعان ما يتحول إلى حزب ديكتاتوري ينفرد بجميع السلطات، وغالباً لا يسمح بوجود معارضة حقيقية، وفى حالة ائتلاف الأحزاب لتشكيل الحكومة سرعان ما يدب الخلاف المؤدى لفشل هذا الائتلاف، حيث تتصارع المصالح الخاصة لكل حزب، وهذا يعنى عدم الاستقرار الحكومي.

فالأحزاب لا تعتبر مرآه حقيقية للشعب وبعبارة أخرى فهي معبرة عن نفسها فقط داخل البرلمان، وهذا يستبان فى العضو فهو دائما مقيد ببرامج حزبه لا يحيد عنه حتى ولو كان فى الخروج على مبادئ الحزب تحقيقا لمصلحة عامة.

وتكمن الخطورة فيما لو كان الحزب حزب الحكومة أو العكس، ففي هذه الحالة لا محالة من الاستبداد، وخاصة فى حالة عدم وجود رأى عام قوى ومستنير لكي يتصدى لمن يغصب حقوقه ويقيد حريته.

---

(١) د. إبراهيم دراويش- النظام السياسي ص١٧٦ طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٨ طبعة رابعة .

(٢) راجع المعارضون ص٣٠٠، ومن ضمن المعارضين د. مصطفى ابو زيد فهمي – الحرية والاشتراكية والوحدة – مرجع سابق ص ٢٦٠، ٢٦١، والدستور المصري مبادئ الأنظمة السياسية ص٤٦٣ وما بعدها دار المطبوعات الجامعية إسكندرية ٢٠٠٤، د. عثمان خليل، د. الطماوى ص٢٠٠ مرجع سابق.

رأينا في الأحزاب:

نؤيد المعارضون للأخذ بالنظام الحزبي لواقعية أدلتهم، لذلك نرى أن التعدد الحزبي لا يدل على أن هناك ديمقراطية بالمعنى الصحيح بل هي ظاهره مرضية ، وليست صحية بعبارة أخرى فهي تدل على وجود فوضى سياسية أو ديمقراطية زائفة، وهذا ما تبين بوضوح فى انتخابات مجلس الشعب المصري ٢٠٠٥ حيث انهارت كافة الأحزاب، وسقوط قيادات هذه الأحزاب.

فهذا يدل على أن التعدد الحزبي لا يعنى بالضرورة وجود ديمقراطية حقيقية، بل في الغالب الأعم هو تعدد وهمي لا وجود له في الواقع ، فلم يعرف رجل الشارع في هذه الانتخابات سوى المستقلين، والسلطة التنفيذية وانحصار المنافسة بينهم.

ويستحسن ألا نقع في غرر نجاح الأحزاب فى فترة من الزمن، وخاصة قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، فهذه الأحزاب بالرغم من تعددها إلا أنها اشتركت فى هدف واحد مع كافة الشعب، وكان ذلك الهدف هو- طرد الاستعمار، وكان هذا كفيلا لنجاح أي حزب.

أما بعد عودة الأحزاب من توقف طويل عقب ثورة يوليو ١٩٥٢، كان تحقيق المصالح الخاصة، لقيادات الأحزاب هي الهدف، لذلك لم تحقق هذه الأحزاب أي تقدم على المستوى العام مما أدى إلى نفور العامة من هذه الأحزاب، فالتعدد الحزبي الموجود تعدد وهمي، وليس حقيقي بدليل عدم وجود تداول للسلطة.

ويؤكد ما سبق ما حدث لحزب الوفد ولغيره من الأحزاب الأخرى من أن المصالح الخاصة هي الهدف، وليست المصلحة العامة، فهل يعقل أن يكون رؤساء الأحزاب ديكتاتوريين فى إدارة الحزب؟ فإذا كانوا لا يسمحون فى تداول السلطة الحزبية فكيف يكون الحال فى رئاسة الدولة ، وأيضا هل يعقل أن يقوم رئيس أحد الأحزاب بترشيح نفسه لرئاسة الجمهورية ثم يعلن فى وسائل الإعلام بأنه سوف يعطى صوته لرئيس الدولة المنافس له ويسانده؟ فهل كان الغرض من الترشيح الحصول على الدعم المالي للحملة الانتخابية والاستخفاف بالشعب ؟

فاكبر الدول اقتصاديا وعسكريا لا يوجد بها أكثر من حزبين، والدول النامية تتعدد فيها الأحزاب، دون أن يكون لها تأثير فنظام التعدد قد يصلح في دولة دون أخرى.

لذلك ننضم إلى المعارضين للأحزاب لواقعية ما استدلوا به، كما أن الشريعة الإسلامية بحق كفيلة بوضع النظم السياسية التي تكفل الحرية والعدالة للجميع وفى كل زمان ومكان.

فالأخذ بالمبادئ الأساسية مثل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بضوابطه الشرعية، الشورى -ولاية المظالم -المساواة....إلى آخره، فهذه مبادئ ملتزمون بها ونتعبد بها فلا تهاون في إهمالها، أو العدول عنها، وإلا كانت مخالفة شرعية تستوجب العقاب، ولكن هذا لا يكفى للعدول عن الأخذ بالأحزاب، فلابد من وجود إرادة لدى المحكومين والحاكم على حد سواء فى تفعيل أو تطبيق النظام الإسلامي.

الفرع السادس

النقـابـات ودورها السياسي

رأينا تناول النقابات ودورها السياسي لأننا نرى أنها البديل الأفضل للأحزاب وتعتبر كذلك ضمانا للحقوق والحريات فى مواجهة انحراف السلطة.
وسوف نبدأ الحديث بتعريف النقابات، ثم وضعها فى العهد القديم والعصر الحالي.

يوجد تعريفات كثيرة للنقابات ،ويمكن إجمال هذه التعريفات فى اعتبارها جماعات ضغط تتولى الدفاع عن الحقوق والمصالح المادية والمعنوية الخاصة بأعضائها وتنحصر هذه المصالح فى المصالح الاقتصادية والاجتماعية والصحية، وما يتعلق بها ولتحقيق ذلك تتخذ من الوسائل للتأثير على السلطات السياسية لتحقيق أهدافها[1].

ومن ثم نرى أنها جمع من الناس يتحدون في مهنة معينة، أو عمل معين يتفقون فيما بينهم على تحقيق مصالحهم المهنية والوطنية، وما يتعلق بها وذلك بالتأثير على السلطة وتعبئة الرأى العام فيما يتعلق بالمسائل العامة.

<u>النقابات فى العصور القديمة:</u>

والنقابات قد عرفت منذ القدم في العصر الفرعوني، الإغريقي، الروماني[2]، ففي بداية الأمر أخذت شكل تكتلات جماعية للعمال في أماكن معينة فكانت كل فئة من أصحاب المهن لهم شارع معين ،و مكان معين، وكذلك لهم رئيس عمال مسؤول عنهم من حيث توزيع العمل والأجر والراحة .

كما كان يوجد تجمعات دينية للكهنة تتولى أمورهم.ثم وجدت في العصر الإغريقي بمفهوم أدق حيث تجمعت كل طائفة في نقابة خاصة بهم مثل الأطباء، والمهندسين، والفنانين...إلى أخره.كما كان يوجد اندماج بين بعض أصحاب المهن، مثل تجار الجملة(المصدرين) انضموا لنقابة أصحاب السفن .

---

(١) د. عبد الله حنفي – دور النقابات فى الحياة السياسية دراسة مقارنة ص١٢٣ دار النهضة العربية ١٩٩٨، د. سعاد الشرقاوي مرجع سابق ص٢٥٨، د. احمد بدر ـ الرأى العام طبيعته وتكوينه ودوره فى السياسة العامة ص١٩٧ مكتبة غريب ١٩٧٧، د. نعمان الخطيب ـ الأحزاب السياسية ودورها فى أنظمة الحكم المعاصرة ص١٢٧ طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣
انظر بالتفصيل الحرية النقابية Georges Burdeau: les Libertes publiques -pp.٣٥٥ suiv op.cit
Claude LEclerCq: LIBERTES PUBLQUES PP.٢٥٤ SUIV OP.CIT

(٢) اعتمدنا بشكل رئسي في هذه المقدمة على مرجع الأستاذ حسين محمد احمد يوسف النقابات في مصرا الرومانية ص١١ رسالة ماجستير آداب عين شمس الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨، د.توفيق شحاتة تاريخ القانون المصري ط١ ص١٤٠ مرجع سابق، د.عبد الفتاح ساير داير – تاريخ القانون العام مرجع سابق ص١٢٩.

لذلك يعتبر الإغريق أول من عرفوا النقابات بأنها "هيئات تتألف من رجال أحرار يتضامنون فيما بينهم، لأجل تكوين هيئات يتعاملون متضامنين من خلالها، لرعاية مصالحهم ، ويستبان ذلك الوجود النقابي فى مخاطبة السلطة لرؤساء الحرف والصناعات، **ويتمثل وجود هذه النقابات في صورتين:**

الصورة الأولى: تختص بغير الحرفيين أو المهنيين وهى التي تهتم برجال الدين والأعياد الرسمية وإقامة الحفلات، **والصورة والثانية:** خاص بأرباب المهن والحرف مثل نقابات الحرفيين والمهنيين، ونقابات الحرف الصناعية وضمت هذه النقابات على سبيل المثال جامعي الضرائب، والمزارعين والمحاسبين، وسائقي الدواب والمختصين بالري، ومحتكرو النقل بالسفن، أصحاب الحوانيت(المحلات التي تبيع الصوف والأطعمة والملح، البقول...إلى أخره)[١] .

وأيضا كان للكتبة نقابة خاصة بهم.أما الحرف الصناعية فكانت لهم نقابات أيضا مثل صانعي السجاد والكتان والقماش – وحياكة الثياب، ومستخرجي الزيت.وصانعي الفخار...إلى أخره فهذه الصناعات كانت لها نقابات خاصة بها.

وكان يلزم حصول النقابة على ترخيص من الحكومة، وتقوم النقابة بعد إجراءات التسجيل بدفع الرسم المقرر لذلك ،وكان عشرة دراهم أو ستة عشر درهما.وفى حالة عدم اتخاذ إجراءات الترخيص كانت توقع غرامة مالية على أعضائها، وكان قانون النقابة يحدد التزامات النقابة تجاه الأعضاء والعكس كذلك.
وكان يلتزم الأعضاء بدفع اشتراك شهري، ويتمثل دور النقابات في العصر القديم تدريب الأعضاء على إتقان المهنة، ومراعاة ظروفهم، والاهتمام بهم مع جمع الضرائب منهم والمستحقة على النقابة للدولة ،كما كانت تتدخل في تحديد الأسعار.
وهذا يعنى أن النقابة كانت تحت رقابة السلطة، فللسلطة أن تتخذ كافة الإجراءات ضد النقابة إذا خالفت نظام الحكم.

النقابات في العصر الحالي[٢]:

بدأت النقابات العمالية في مصر منذ عام ١٨٨٢ ولكن البداية التشريعية أو الرسمية للنقابات كانت في ١٩٤٢ بصدور القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ ثم يلي ذلك قانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ وأخيرا القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ وقد ذهب رأى إلى أن

---

(١) المرجع السابق ص٥٦ وما بعدها.

(٢) د.عبد اله حنفي – دور النقابات في الحياة الدستورية ص٥٦ رسالة دكتوراه طبعه دار النهضة العربية ١٩٩٨. ، التطور الديمقراطي فى مصر البرلمان والأحزاب والمجتمع المدني فى الميزان مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية الأهرام ٢٠٠٣، د.محمد احمد إسماعيل- مبدأ الحرية النقابية لمنظمات العمال ص١٣٠ وما بعدها رسالة دكتوراه حقوق القاهرة١٩٨٢
وللمزيد عن النقابات فى فرنسا يمكن الرجوع إلى
-Lavaroff, Dmitri-Georges,: le systeme politique francais, la veRepublique, op.cit. pp.١٦٩-suiv

النقابات العمالية ظهرت قبل المهنية، ولذلك اعتمد كثير من الزعماء على هذه النقابات لأنها كانت تمثل القاعدة العريضة للشعب المصري، مثلما حدث مع مصطفى كامل ومحمد فريد واعتمادهم على التكتلات العمالية، وكان ذلك بإنشاء مدارس للعمال سميت بمدارس الشعب، وكانت معدة خصيصا لتعليم العامل حقوقه وواجباته.

وقد استند الحزب الوطني آنذاك على العمال، وساعدهم في عمل الإضراب الشهير سنة ١٩٠٨ المعروف بإضراب[١] عمال الترام، ويلاحظ هنا أن النقابات، أقوى من الأحزاب حيث قامت بتنفيذ ما أراده الحزب.

فالنصوص التشريعية للنقابات العمالية قد تدرجت في الظهور حتى صدور القانون ٣٥ لسنة ١٩٧٦ فقد نص في مادته الثالثة عشر على حق العمال المتماثلين، أو المرتبطين في إنتاج واحد الحق في تكوين نقابة عامة واحدة على مستوى الجمهورية[٢].

وقد بينت المادة ٨، ١٤ فقرة أ مهام النقابات العمالية وهي:

حماية الحقوق المشروعة للأعضاء والدفاع عن مصالحهم وتحسين ظروف وشروط العمل، نشر الوعي النقابي، رفع المستوى الثقافي للعمال عن طريق الدورات والنشرات والإعلام، رفع الكفاية المهنية للعمال، الاهتمام بالمستوى الصحي والاقتصادي والاجتماعي، المشاركة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والمشاركة في المجالات العمالية العربية والأفريقية والدولية، وهذه المشاركة نص عليها القانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٥، ولتحقيق هذه الأهداف للنقابات أن تستثمر أموالا في أوجه استثمار آمنة وفقا للقواعد التي تحددها اللائحة المالية لنقابة.

أما بالنسبة للنقابات المهنية[٣] :

فتعتبر نقابة المحامين أول نقابة مهنية في مصر، حيث أنشأت عام ١٩١٢ ثم نقابة الطب البشرى والأسنان والصيدلة والبيطري عام ١٩٤٠ ثم الصحفيين ١٩٤١ والمهن الهندسية ١٩٤٦ والزراعية ١٩٤٩ والتعليمية ١٩٥١.

ويعتبر الدور الأساسي الذي أنشأت من أجله هذه النقابات هو مراعاة مصالح الأعضاء المهنية والاجتماعية والصحية والاقتصادية، ويحظر على النقابات بصفة عامة وكذلك الجمعيات والأحزاب إنشاء خلايا عسكرية، أو خلايا تهدد الوحدة الوطنية أو تخالف النظام العام والآداب أو تدعو للتفرقة العنصرية بسبب الدين أو اللغة وهذا ما نصت عليه المادة ٥٥ من الدستور، وتلتزم به جميع النقابات والجمعيات الأهلية.

---

(١) د. عبد الله حنفي- دور النقابات في الحياة الدستورية المرجع السابق ص٦٧.
(٢) راجع نصوص هذا القانون في الطبعة ٧ للهيئة العامة للمطابع الأميرية ١٩٩٩.
(٣) د.علي عوض حسن – شرح أحكام القانون الخاص للنقابات المهنية ص٨ دار الطباعة الحديث ١٩٩٩.

نقابات الموظفين العموميين[١]:

وقفنا سابقا على أن النقابات العمالية والمهنية كانتا أسبق فـي الوجـود ،واقعيـا وتشريعيا من نقابات الموظفين العموميين ،فهذه لم يتم الاعتراف بها إلا فـي ١٩٧٦ والذي أعطى الحق لموظفي الدولة فى إنشاء نقابات خاصة بهم، بعد أن كـان ذلـك محظورا بموجب القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢فلم يجيز سوى تكـوين جمعيـات لا ترقى إلى مستوى النقابات ،وتلت بعد ذلك تشريعات تحظر هذا الحق مثـل القـانون ٣١٩ لسنة١٩٥٢ والقانون رقم ٩١ لسنة١٩٥٩ حتى صدور القرار رقم ٩١٩ لسنة ١٩٦١ حيث أعطى الحق للموظفين بتكوين النقابات ويستثنى مـن ذلـك العـاملين بوزارة الدفاع ثم القرار رقم ١٩٠٠ لسنة ١٩٦٢ وأخيرا كان قانون العاملين بالدولة القانون رقم ٤٦ لسنة١٩٦٤والذى أعطى الحق للموظفين بإنشاء النقابات الخاصة بهم إسوة بالعمال ولكن لم ينص صراحة على ذلك ، ويرجع هذا التـأخير إلـى الأخـذ بالنظام الاشتراكي الذي كان يخص النقابات بالعاملين فى القطاع الخاص.

وقد تناول الدستور الدائم هذا الحق فى المادة ٥٦ حيث جعله حق يكفله القـانون وتنفيذا لما جاء فى الدستور صدر القانون رقم ٣٥ لسنة١٩٧٦والمعدل بالقانون رقم ١ لسنة١٩٨١ والذي نص فى مادته الثانية على أن تطبق أحكامـه علـى العـاملين بالدولة، ووحدات الحكم المحلى، والقطاع العام ،وما كان مستثنى فـي التـشريعات السابقة، واقر ذلك أيضا قانون الموظفين الحالي رقم ٤٧ لسنة١٩٧٨ .

وبالرغم من ذلك إلا أن هناك وظائف لا توجد لها نقابات، بالرغم من أهمية هذه الوظائف مثل العاملون بمصلحة الضرائب العامة، والعاملون بالتأمينـات والـشؤون الاجتماعية سابقا وزارة التضامن الاجتماعي حاليا، وأيضا الفلاحـون أسـاس هـذه الدولة منذ قديم الزمان ،فيلزم إيجاد نقابة أو رابطة ترعى شئونهم الحياتية والعمليـة ويمكن حصرهم عن طريق الجمعيات الزراعية وسواء كانت لهم نقابـة مـستقلة أو رابطة ملحقة بنقابة الزراعيين.

فالواقع يدل على أن هذه النقابات مسلوبة الإرادة، بل وحرية المشاركة الـسياسية ونرى أن ذلك راجع إلى وقوع هذه النقابات تحت سيطرة السلطة الحاكمة، مما تشكل

(١) للوضع فى مصر يمكن الرجوع إلى: د. محمد احمد إسماعيل المرجع السابق ص١٣٠ وما بعدها ، د. انس جعفر – الموظف العام وممارسة العمل النقابي ص ٤٦ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٦،د. نبيلة عبد الحليم كامل–الوظيفة العامة وفقا لأحكام القضاء الادارى فى مصر وفرنسا ص٤٠٤ –٤٠٥،د. طارق حسين الزيات– حرية الراى لدى الموظف العام دراسة مقارنة ١٩٩٧رسالة دكتوراه.

وفى فرنسا حيث بدأت نقابا الموظفين فى صورة تجمعات وفقا للقانون الصادر فى يوليو ١٩٠١ حيـث خـول للموظفين حق التجمع ولكن فى حدود القانون والأخلاق العامة وسلامة الوطن وكان الخوف من إنـشاء نقابـات للموظفين ترجع إلى إمكانية التأثير على سير المرافق العامة باستعمال حق الإضـراب ولكـن اشـتدت رغبـة الموظفين فى تكوين نقابات لهم عندما شاهدوا إنجازات النقابات العمالية وحفاظها على حقـوق العمـال يمكـن الرجوع إلى :

Chapus(Rene): droit adminstrattif general, OP.٢١٢ T.٢ ,٦EME edition,

-Ed.montchrestion١٩٩٢

-ChriStien(Robert): syndicalisme et participation dans la Fonction publique,pp.٢٢-

-٢٣-٢١٥ Editions berger Levrayit ١٩٨٨

تهديدا للعاملين أو للأعضاء.

وأيضا وجود قيود قانونية تمنعه من حرية التعبيــر وعلــى سـبيل المثــال فــي الإضراب[1] كنوع من الوسائل الاحتجاجية، لذلك يجب تحرر مثل هذه النقابات مــن قبضة السلطة الحاكمة ماليا وإداريا، وأن تكون لدى الأعضاء رغبة وإرادة بالمشاركة الايجابية العامة والسياسية، وأن تترك الدولة التنظيم والتكوين، وما يتعلق بالنقابــات إلى المنتمين إليها ،وتحريرها من كافة القيود المفروضة عليها[2] .

التشريعات الخاصة بالنقابات المهنية والعمالية قبل وبعد الثورة[3]
أولا:- بالنسبة للنقابات المهنية ونكتفي بالأمثلة التالية:
أ- قانون المحاماة :

صدرت قوانين تمنع الجمعية العمومية، ومجلس النقابة مــن العمــل بالمــسائل السياسية والدينية وكان ذلك في المادة ١٠٩- من قانون المحاماة رقم ٩٨ لسنة ١٩٤٤، والمادة ١١٠ من قانون رقم ٩٦ لسنة ١٩٥٧ ثم القانون رقم ٦١ لسنة ١٩٦٨ حيث نص في مادته الثامنة والعشرين على أن تكون النقابة والأعضاء منفــذين لــسياسة الاتحاد الاشتراكي، القانون رقم ١٢٥ لسنة ١٩٨١ والقانون ١٧ لسنة ١٩٨٣.

ب- قانون نقابة المهندسين :

القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٤٦ حيث نصت المادة ٦٦ على حظر العمــل بالــسياسة والأمور الدينية ثم القانون ٦٦ لسنة ١٩٧٤ فقد نصت المادة الأولى علــى اعتبــار النقابة هيئة استشارية للدولة والاتحاد الاشتراكي.

ج- قانون نقابة الصحفيين:

فقد نص القانون رقم ١٨٥ لسنة ١٩٥٥ على منع النقابة من القيام بأي عمل خارج عن رفع المستوى الصحفي وكرامتها ثم جاء القانون رقم ٧٦ لسنة ١٩٧٠ في المادة الثالثة والتي تتضمن أن يكون نشاط النقابة وأهدافها وفقا لسياسة الاتحاد الاشتراكي.

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن هذا الحق بصفة عامة راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد – دوام ســير المرافــق العامة مرجع سابق ص٧٥، ٧٧، د. انس جعفر – الموظف العام وممارسة العمل النقابي مرجع السابق ص٨٣بد. محمود حلمي–موجز مبادئ القانون الاداري مرجع سابق ص١١٩ بد.السيد خليل هيكل بد.ثروت عبد العــال– الوجيز في القانون الاداري مرجع سابق ص٢٧٨
–Claud Leclercq – libertes publiques pp.٢٥٦-٢٥٧ op.cit
–Georges Burdeau- les libertes publiques pp.٣٥٩suiv op.cit

(٢) لمزيد من التفاصيل عن ضمانات ممارسة الموظف لحقه النقابي راجع د.انس جعفر الموظف العام وممارسة العمل النقابي مرجع سابق ص٧٤ وما بعدهابد. عبد الله حنفي المرجع السابق ص٦١٣ -٦١٧ ، جمــال البنــا المرجع السابق بموقعه على الانترنت.
وراجع أيضا القوانين المقيدة للحقوق المدنية والسياسية فى التشريع المصري الصادر عن المنظمــة المــصرية لحقوق الإنسان مرجع سابق ص ١٧٨ وما بعدها، د. انس جعفر المرجع السابق ص٥٠ وما بعدها

(٣) راجع فى ذلك القوانين المقيدة للحقوق المدنية والسياسية فى التشريع المصري – المنظمة المصرية لحقــوق الإنسان طبعة أولى ١٩٩٣.

وأخيرا أصدر القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ المعدل بالقانون ٥ لسنة ١٩٩٥ والذي نص في المادة الثامنة "يحظر على مجلس النقابات العامة والفرعية وسائر التنظيمات النقابية المهنية جمع أموال، أو قبول هبات، أو تبرعات لغير الأغراض التي تقوم عليها النقابة، أو أن تمارس نشاط يخالف أهدافها التي أنشئت من اجلها، ولا يجوز لها أن توجه مواردها لغير الأغراض التي قامت عليها النقابة.

ثانيا:- النقابات العمالية:

نصت المادة السابعة من قانون ١٩٤٢ على حظر العمل بالمسائل السياسية والدينية، ثم صدر المرسوم بقانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ ،والذي نص في المادة ١٧ على حظر الاشتغال بالعمل السياسي، ثم صدر قانون العمل الموحد لسنة ١٩٥٩، ونص في المادة ١٧٤ على حظر العمل بالأمور السياسية والدينية، ثم صدر القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٦٤ فقد خول هذا القانون للنقابات العمالية والاتحادات حق المساهمة في تنفيذ الخطط والبرامج الاجتماعية في حدود القانون.

وأخيرا صدر القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ ،والذي نص في المادة الثالثة عشر على مهام النقابات العامة والمادة السابعة عشر على مهام الاتحاد العام لنقابات العمال، والمهام المنصوص عليها في المادتين سالفتا الذكر هي الدفاع عن حقوق العمال ورعاية مصالحهم، وضع ميثاق الشرف والإخلاص للعمل النقابي، المشاركة في مناقشة مشروعات خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية العامة، وإبداء الرأى في مشروعات القوانين واللوائح والقرارات المتعلقة بتنظيم شؤون العمال...إلى أخره من المهام الخدمية.

- **الفرق بين النقابات المهنية والعمالية[١]:**

تنشأ النقابات العمالية بالإرادة الحرة للأعضاء المتحدين في صنعة واحدة، ولهم أيضا الخروج منها بحرية كاملة – أما المهنية فالعضوية إجبارية، ولا يستطيع ممارسة المهنة إلا بالاشتراك في النقابة التابع لها، كما يلزم لإنشاء النقابة المهنية تدخل القانون لإنشائها وتنظيمها، بخلاف العمالية فالإجراءات بسيطة.

الفرق بين النقابات والأحزاب[٢]: ذهب كثير من الفقه على وجود فارق بين الأحزاب والنقابات يتمثل ذلك فيما يلي:

١- بالنسبة للأحزاب فهي تسعى دائما لتولى السلطة أو الحفاظ عليها بكافة الوسائل. أما النقابات يكون هدفها خدمة الأعضاء وإلى حد ما المشاركة في الحياة العامة.

٢- والأحزاب تعتنق مذهبا سياسيا معينا بخلاف النقابات يوجد بها تيارات ومذاهب

---

(١) راجع – د.عبد الله حنفي – المرجع السابق ص٦٦١

(٢) د. بطرس غالى، د.محمود خيري – المرجع السابق ص٢٨ص٢٥٧، محمد نصر مهنا – المرجع السابق ص، د٧، د.سعيد سراج – المرجع السابق ص٢٣، د.عبد الله حنفي – المرجع السابق ص١٢١، د. احمد بدر المرجع السابق ص٢٠٥، د. نعمان الخطيب مرجع سابق ص١٣٠ وراجع أيضا

- Tom Brennan: politics and government in Britain ١٩٨٢. pp.٧٢ suiv

سياسية مختلفة.

٣- تتولى الأحزاب تقديم مرشحيها لخوض الانتخابات أما النقابات أو جماعة الضغط يقتصر دورها على التأييد فقط.

٤- الحزب أكثر تنظيما من النقابات حيث ثبات مبادئه بغض النظر عن المهنة أو الدين أو الطبقة، أما النقابات لا تقبل في عضويتها سوى من ينتمي لمهنة معينة.

٥- الأحزاب تعتبر مؤسسات أما النقابات فهي مؤسسات خدمية.

٦- عدد المنتمين للأحزاب أكبر من المنتمين للنقابات.

٧- ميزانية الأحزاب أفضل من ميزانية النقابات، الأحزاب أكثر تنظيما من النقابات.

هذه الفوارق لا نستطيع أن نسلم بها أو نقول أنها غير قابلة للتغير أو هي ميزات ثابتة. بل العكس فلو نظرنا إلى تاريخ النقابات لوجدنا الدور الوطني بارزا منذ مصطفى كامل ومن قبله أحمد عرابي حيث تم الاعتماد على القاعدة الشعبية العريضة المتمثلة في العمال. أما القول بأنها اقل تنظيما من الأحزاب فالعكس هو الصحيح فالنقابات أكثر تنظيما وأكثر فاعلية من الأحزاب والواقع يقول ذلك. فمن ينتمي إلى مهنة معينة أو عمل معين فالذي يتولى رعايته الصحية والاجتماعية ويدافع عن حقوقه ويطالب بها هي النقابات ،وليست الأحزاب، كما أن النقابات لهم قانون يقوم بتنظيمها وحرية الأعضاء في انتخابات النقباء ومجالس الإدارات، وهذا غير موجود في الأحزاب حيث سيطرة القادة وهم الأقل عدد ،والأكثر سيادة على أعضاء الحزب ،وهذا يعنى وجود ديكتاتورية داخل الحزب والاهتمام فقط بمصالح قادة الحزب مما أدى ذلك إلى وجود فقدان ثقة بين الشعب والأحزاب. وفى المقابل أدى إلى زيادة الثقة في النقابات.

الطبيعة القانونية للنقابات:

ذهب كثير من الفقهاء[1] إلى اعتبار النقابات من المرافق العامة، لأنها تقوم بتنظيم مهني وتشرف عليها النقابة أو المؤسسة العامة للمهنة بقصد إشباع حاجة عامة تهم مجموعة من المواطنين في قطاع معين. ومن ثم تعتبر القرارات التي تصدرها قرارات إدارية تخضع للقضاء والإداري، وهذا إذا كانت القرارات متعلقة بالأعضاء. أما القرارات أو علاقتها بغير الأعضاء فتخضع للقانون الخاص.

وقد أكدت المحكمة الدستورية ذلك في الحكم الصادر في ١٩٨٣/٥/١١ الخاص[2] بنقابة المحامين، والخاص بعدم دستورية القانون ١٢٥ لسنة ١٩٨١ والذي بموجبه تم حل مجلس إدارة النقابة المنتخب، وتعين مجلس بدلا منه وهذا يعتبر مخالف للمادة ٥٦ من الدستور والتي ينص على إنشاء النقابات والاتحاديات على أساس ديمقراطي، وتضمن حكم المحكمة أن النقابات المهنية، ومنها المحامون تعد من المرافق العامة

---

(١) د. محمود حلمي – موجز مبادئ القانون الاداري – مرجع سابق ص٩٤، د. وهيب عياد، د.السيد خليل هيكل، دروس في القانون الاداري ص٢٧٤ طبعة ٩٩–٢٠٠٠ بدون دار نشر، د.السيد خليل هيكل، د.ثروت عبد العال– الوجيز في القانون الاداري ص٢٧٣، د.عبد الله حنفي – المرجع السابق ص٦٧٨

(٢) الدستورية العليا القضية رقم ٤٧ لسنة ٣ قضائية في ١١ يونية ١٩٨٣، راجع فى ذلك بالتفصيل بحث للدكتور محمد عصفور – منشور بمجلة الحق التى تصدر عن اتحاد المحامين العرب العدد الأول والثاني ص٢٥ وما بعدها ١٩٨٤.

التي تخضع لإشراف الدولة.

الدستور وحق تكوين النقابات:

نصت كثير من الدساتير على حق تكوين النقابات فقد نص الدستور المصري على هذا الحق في المادة ٥٦ والدستور السوري في المادة ٤٨، واليمنى في المادة ٥٨، والتونسي في المادة ٨، والجزائري في المادة ٥٦، والصومالي في المادة ١٢، والإيطالي في المادة ٣٩.

وقد اعتمد المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية اتفاقية الحرية النقابية وحماية حق التنظيم النقابي فقد نصت فى الباب الأول عن الحرية النقابية، ونص الباب الثاني على حماية حق التنظيم النقابي[١].

النقابات والعمل السياسي:

نص القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ في مادته الثالثة "لا يجوز للنقابات الاشتغال بمسائل سياسية أو دينية"، وتأكد ذلك الحرمان في القانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢، والقانون رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩.

إلا أن هذا الحظر لم يرد في القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٦٤ وقيل في خلو هذا القانون من الحظر الوارد في القوانين السابقة، هو رغبة السلطة الحاكمة في السيطرة الفعلية على النقابات[٢] حيث فرضت عليها الاشتراك الجماعي في الاتحاد الاشتراكي. واعتبرت عضوية الاتحاد الاشتراكي شرط من شروط عضوية النقابة.

ثم صدر القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦، والمعدل بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٥ ينص هذا القانون على الحظر، ولكنه أشار في المادة ١٤ إلى مهام النقابة، ومنها "إبداء الرأي في التشريعات التي تمس المهنة أو الصنعة" فإبداء الرأي في التشريعات التي تمس المهنة أو الصنعة لا يعنى هنا سوى المشاركة السياسية، ويجب أن تحمل على هذا.

ثم جاء القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ المعدل بالقانون ٥ لسنة ١٩٩٥[٣] الخاص بالنقابات المهنية.حيث نص في المادة ٨ على أن "يحظر على مجالس النقابات العامة والفرعية وسائر التنظيمات النقابية المهنية جمع أموال، أو قبول هبات، أو تبرعات لغير الأغراض التي تقوم عليها النقابة، أو أن تمارس أي نشاط يخالف أهدافها التي أنشئت من أجلها، ولا يجوز لها أن توجه مواردها لغير الأغراض التي قامت عليها النقابة".

فهذا نص صريح يمنع مزاولة العمل السياسي، بل يقتصر الأمر على الغرض الذي من أجله أنشئت النقابة وهو خدمة الأعضاء وزيادة في هذا الحظر أعطت الحق لأي عضو أن يطلب من محكمة القضاء الإداري وقف النشاط التي تتخذه النقابة، وهذا يعنى خلق قلاقل داخلية بالنقابة مما يعنى في النهاية فرض الحراسة.

---

(١) اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية فى ٩ يوليو ١٩٤٨ فى دورته الحادية والثلاثين

(٢) د عبد الله حنفي المرجع السابق ص٢٧٦ وما بعدها.

(٣) راجع تعليق د. على عوض على هذا القانون في مرجعه السابق ذكره.

وقد أشار الدستور المصري فى المادة ٥٦ الفقرة الثانية(وينظم القانون مساهمة النقابات والاتحادات فى تنفيذ **الخطط والبرامج الاجتماعيـــة** وفى رفع مستوى الكفاية بين أعضائها وحماية أموالها)، وهذا يعنى عدم ممارسة أى نشاط سياسي.

لا جدال في أن النقابات جزء من المجتمع تضم جميع فئات الشعب، كل حسب مهنته أو العمل الذي ينتمي إليه وهذا يعنى أن النقابات تتفاعل مع قضايا المجتمع السياسية والاجتماعية.

وإذا كان الحال هكذا فقد تعمد كثير من الحكومات إلى السيطرة على هذه النقابات وتحجيم دورها السياسي والاكتفاء بالدور الخدمي لأعضائها، وذلك للتأثير الذي تحدثه النقابات فى الرأى العام[١].

ويتبين ذلك الأمر فى طبيعة النظام السياسي للدولة، فكلما كانت هناك حرية سياسية كان للنقابات دور إيجابي أكبر وأعم من الدور الخدمي، بمعنى أن يكـــون لهـــا دور مؤثر فى الحياة عموما، أما إذا كان النظام ديكتاتوريا فهذا يعنى أمرين مثلما قيل فى الأحزاب ،الأمر الأول سلبية الدور النقابي، والأمر الثاني ثورة النقابات على الوضع الديكتاتوري، وتعبئة الرأي العام.

لذلك قال بعضهم[٢] فى أثر النظام الرأسمالي والاشتراكي على النقابات بأن النقابات فى النظام الرأسمالي تقوم بدور الدفاع عن الطبقة الكادحة، ويقصد بـــذلك النقابـــات العمالية، ولكن فى حقيقة الأمر أن هذا الدور تقوم به أيضا النقابات المهنية.

أما في النظام الاشتراكي فالطبقة الكادحة ترتفع إلى أعلى مما يعنى مشاركتها فـــى اتخاذ القرارات المتعلقة بالقضايا الوطنية، ويضيف هذا الرأى أن هذا لا يعنى تحول النقابات إلى حزب سياسي، بل تقوم بتحقيق أهداف الاشتراكية.

ويفهم من ذلك أن النقابات فى النظام الاشتراكي واقعة تحت سيطرة النظام الحاكم والصحيح أن النقابات لكي تقوم بدور ايجابي عام وخاص، يلزم أن تنفك من قبـــضة النظام أيا كان شكله رأسمالي أو اشتراكي فى سبيل تحقيق المصالح العامة فالحريـــة النقابية تعتبر دليلا على احترام الحقوق والحريات الفردية[٣].

لذلك اختلف الفقه في هذا الأمر إلى رأيين:

ذهب الرأي الأول[٤] إلى وجوب أن يكون للنقابات دور سياسي، ويبرر ذلك بطبيعة

---

(١) د.نعمان الخطيب المرجع السابق ص١٥٤

(٢) يورى بوبوف ــ دراسات فى الاقتصاد السياسي وقضايا التوجه الاشتراكي ص١٧٩ دار القلم موسكو ١٩٨٥.

(٣) Claude- Albert Colllard: Precis de droit publIc PP.٤٢٢-٤٢٥ op.cit

(٤) د. عبد الله حنفي- دور النقابات في الحياة الدستورية مرجع سابق ص١١٣، د.سعاد الــشرقاوي المرجـــع السابق ص٢٥٢، د.عاصم عجيلة – محمد رفعت عبد الوهاب – المرجع الـــسابق ص٦٧، د.ســـعيد ســـراج – المرجع السابق ص٢٣٥، د.طارق فتح الله خضر – المرجع السابق ص١٠٩،د. انس جعفر – الموظـــف العـــام وممارسة العمل النقابي ص١٩،٩٣،٩٨ دار النهضة العربية ١٩٩٦،د.محمد عبد الخالق عمر –القانون النقابي ص ٧٣، ٧٤ طبعة ١٩٦٧ طبعة اولى مكتبة القاهرة الحديثة ، جمال البنا –الحرية النقابية حرية إنسانية هـــذا الكتاب منشور بموقع www islamiccal.org. الخاص بالمؤلف، د. محمد احمد إسماعيل –مبدأ الحرية النقابية

النقابات حيث التصاقها بالجمهور عن قرب فالظروف التي يتعرض لهـا المـواطن سواء كانت اقتصادية، أو اجتماعية، أو ثقافية، فهي مرتبطـة بـالظروف السياسية بمعنى آخر بالقرارات السياسية لذلك يلزم تدخل النقابات لتوجيه السلطة السياسية بأن هذه القرارات أو تلك محققة للآمال أو مخيبة لها.

فالمشاركة السياسية أصبحت أمرا واقعيا[1] يصعب بل يستحيل الفصل بينهمـا، فتحقيق الأهداف النقابية يلزم المشاركة فى القرارات السياسية، لأنها تنعكس بصورة أو بأخرى على الحياة بصفة عامة والنقابية بصفة خاصة، ويضيف هذا الرأى تحفظا مؤداه أن يكون العمل السياسي وسيلة لتحقيق الأهداف النقابية.

وهذا لا يعنى تحقيق مصلحة خاصة لنقابة معينة أو تمثيل مصالح[2] بل ننظر إلى كونه مشاركة في الحياة السياسية فالحرية النقابية تعتبر دليلا على احتـرام الحقـوق والحريات الفردية[3].
وأيضا تعتبر ضمانا من تعسف الإدارة[4]، وتؤدى إلى تمثيل الأمـة تمثـيلا قويـا وصادقا وترفع من مستوى الأداء البرلماني حيث توافر الكفاءات المتنوعة[5].
ولكن لكي تؤدى النقابات دورها السياسي بإيجابية عليها أن تبتعـد عـن سـيطرة الأحزاب[6] وأن تضع المصلحة الوطنية، ومصلحة المجموع في المقدمة وتبتعد عن

لمنظمات العمال ص٢٥٨ مرجع سابق، وراجع
-Verdier (j.m): syndicat et droit-syndical, dalloz ١٩٨٤

(١) د. محمد احمد إسماعيل المرجع السابق ص٣٠٤ ،د. انس جعفر- الموظف العام والعمل النقـابي مرجـع السابق ص٩٧، د.طارق حسين الزيات- حرية الراى لدى الموظف العام مرجع سابق ص٧٦،٧٧ ويرى أن حجم المشاركة السياسية تكون بالقدر الذي يتطلبه قضاء حاجة الأعضاء النقابية.
-Jean Mevnaud :Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Libriairie Armond op.cit, p.١١٩

(٢) فكرة تمثيل المصالح وجدت منذ فترة زمنية بعيدة كان الغرض منها تمثيل كل طوائف الشعب فى البرلمـان وكان ذلك فى فرنسا قبل الثورة وفى السويد وتعنى فى الوقت الحالي مشاركة كافة الطوائـف مهنيـة وعماليـة وفلاحين وقد طرحت هذه الفكرة فى مصر من عبد العزيز باشا فهمي رئيس حزب الأحرار الدسـتوريين علـى مصطفى باشا النحاس رئيس حزب الوفد والحكومة آنذاك ولكنه رفضها.
راجع فى ذلك المقال الذي نشر بجريدة الأهرام فى ١٧-٣-١٩٤١ ص٥ ، يمكن تصوير نسخة مـن أرشـيف الأهرام، وراجع تفصيليا فيما قيل عن فكرة تمثيل المصالح د.محمود عاطف البنا-النظم السياسية مرجع سـابق ص٣٩٩ وما بعدها، د. الشافعي أبو راس-نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٤٢١ ،د.عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٢٣٧ وما بعدها
ومن الفقه الغربي المؤيد: - Leon Duguit: Trait de droit constitutionnel, op.cit., .- Tom١١, P.٥٩٦ et suiv
ومن المعارضين : - Esmein: Elements de droit constitutionnel, pp.٣٣٢ et suiv Tom. ١, ١٩٢٧,

(٣) Claude- Albert Colliard - precis de droit public ibid p.٤٢٢ suiv
-Gerard lyon-Syndicats et parties politiques, droit.social p٦٩ suiv ed ١٩٧٠
-Georges Spyropoulos- la liberte syndicale,pp١٠٠et١٠١ ed ١٩٥٦ l.g.d.j

(٤) د.انس جعفر- الموظف العام وممارسة العمل النقابي مرجع سابق ص١٠

(٥) Leon Duguit: Trait de droit constitutionnel, op.cit., Tom١١ ,op.cit., P.٥٩٦ et suiv

(٦) د. محمد احمد إسماعيل - المرجع السابق ص ٢٦٣

التحيز المهني لأنها تمثل الأمة مجملا، وألا تعتمد اعتمادا كليا على موازنة الدولة وأن يكون هناك نظام صارم وديمقراطي في الإدارة ،والتوجيه على مستوى النقابات الفرعية.

وهذا يلزم مجلس إدارة رفيع المستوى ثقافيا وسياسيا، فهو بمثابة راع لمصلحة جمع غفير لا يستهان به، لذلك ذهب بعضهم إلى وجود قوى أخرى غير التي حددها الدستور، وهى النقابات والجمعيات ورجال الدين، والصحف، ويطلق عليهم الحكام المتسترين[1] وهذا يعنى أن لهم دور سياسيا لا يمكن إنكاره أو تجاهله، ولنجاح ذلك يلزم النقابات الابتعاد عن الاستبداد والديكتاتورية مع الأعضاء بمعنى أن تمارس ديمقراطية داخلية.

<u>الرأي الثاني</u>:ذهب أصحاب هذا الرأي إلى[2] إبعاد النقابات المهنية والعمالية(تمثيل المصالح كما أطلق عليها) عن النشاط السياسي، لأن النشاط السياسي يبعدها تماما عن المهام الأصلية التي من أجلها أنشئت وهى خدمة الأعضاء اقتصاديا واجتماعيا وصحيا.

وأيضا تجعل من النقابة مسرحا للتيارات والأحزاب السياسية المختلفة، مما يؤدى حتما إلى الانشقاق داخل النقابة بالرغم من رفض هذا الرأي لمشاركة النقابات في الحياة السياسية نراه يذهب مذهبا آخر حيث يقول لا مانع من أن تشترك النقابات في الندوات السياسية أو تقيم الندوات والمؤتمرات لمناقشة المشكلات التي تهم جماهير الشعب، ويرى أيضا أن تمثيل أصحاب المصالح يخالف مبدأ سيادة الأمة لأنه يؤدى إلى تفكك هذه السيادة ويجعل العضو مهتما بمصالح المهنة التي يمثلها.
ولكن نقول. كيف تقيم ندوات وتناقش قضايا سياسية عامة دون أن يكون لها دور فعال ومؤثر، فالأفضل في هذه الحالة أن تدخر ما يتم صرفه على هذه الندوات والمؤتمرات لخدمة الأعضاء!

<u>رأينا الخاص:</u>

نؤيد من قال بحق النقابات في ممارسة النشاط السياسي، وهذا يرجع إلى الواقعية التي نعيشها في العصر الحالي، فقد تعددت الأنشطة النقابية بحكم التقدم العلمي وتطور النظم الديمقراطية، وزيادة الشعور الفردي والجماعي بأن يكون لهم رأى في إدارة بلادهم، أو على الأقل في تنظيم ما يخصهم من مشروعات قوانين ولوائح.
ونضيف إلى ما قاله المؤيدون أن النقابات أكثر تنظيما، وتحتوى على جميع فئات الشعب الذي يحتوى بدوره على كفاءات علمية لا يستهان بها، ومن ثم فهي أقوى من

---

(١) د.ثروت بدوى – المرجع السابق ص٨، ٩، د.بطرس غالى، د.محمد خيري المرجع السابق ص٢٨٩.
(٢) د. على عوض حسن – المرجع السابق ص١١٨، لمزيد من مبررات المعارضين انظر رسالة د.عبد الله حنفي - المرجع السابق ص٨٩ وما بعدها ، د. عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٢٣٩، د. محمود عاطف البنا – النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص٤٠٢ وما بعدها.، د.محمد بكر القباني – نظرية المؤسسة العامة فى القانون الادارى ص٨١ رسالة دكتوراه ١٩٦٢ حقوق القاهرة وراجع وأيضا
- Esmein: Elements de droit constitutionnel, Tom. ١, p.٣٣٢ et suiv

الأحزاب من حيث حرصها على المصلحة العامة، والخاصة بخلاف الأحزاب فهي تحرص على مصالح القادة فقط.

كذلك ثقة الشعب في النقابات أكثر من الأحزاب، وهذا أمر طبيعي لأن المصلحة الخاصة والعامة تحققها له النقابة، وليس الحزب، فالرعاية الصحية والاجتماعية والثقافية والتأمين الاجتماعي تحققه النقابات، كما لها أن تعد كوادر سياسية على قدر عال من المسؤولية، وكما سبق وقلنا أن نجاح النقابات يلزمه ضمانات دستورية وتشريعية تحمى النقابات من السلطة، وتحمى الأعضاء من قيادات النقابات.

كيفية تفعيل دور النقابات:

لكي تؤدى النقابات دورها الخدمي الخاص بالأعضاء والسياسي على المستوى العام يلزم عدة أمور.

١- عدم تدخل السلطة في الأمور النقابية عن طريق سن التشريعات التي تعوق حركة النقابات إلا بالقدر الذي يسمح به الدستور وأي تدخل يكون تحت رقابة القضاء.

٢- لا ينساق قادة النقابات للإغراءات الحكومية كتولي بعض المناصب أو بعض التسهيلات أو أي إغراءات من أي نوع، وأيضا يحظر على السلطة تهديد أو مباشرة ضغوط على رؤساء وأعضاء النقابات.

٣- عدم سيطرة السلطة على بعض النقابات بحكم حاجة هذه النقابات للسلطة مثل نقابة المعلمين فهي في حاجة إلى السلطة مع أنها اكبر النقابات عددا وأقلهم موردا فمثل هذه لا تستطيع أن تمارس نشاطا مستقلا بدون توجيه، لذلك يجب أن تكون هناك استقلالية لمثل هذه النقابات.

٤- على النقابات أن تزيد من خدماتها للأعضاء وأن تنمى مواردها ولا مانع من استثمارها تحت رقابة الجهاز المركزي، لأن عدم الاستقلال المادي يعتبر من اكبر العوائق أمام النقابات في ممارسة نشاطها الوطني.

٥-على النقابات أن تعقد المؤتمرات والندوات للأعضاء، وللعامة، وإطلاعهم على الأمور الهامة، وإيجاد حلول لها، وهذا يعتبر بداية المشاركة السياسية.

٦- الاهتمام بالنقابات الفرعية لأنها امتداد للنقابة الأم، وتدعيم لها.

٧- يلزم وجود تنسيق بين النقابات، لتوحيد القرار فيما يتعلق بالمصلحة العامة.

٨- عدم السماح للأحزاب والتيارات السياسة باختراق النقابات.

٩- إعطاء الفرصة للقيادات الشابة في تبؤ مناصب قيادية داخل النقابات. بمعنى آخر وجود صف ثان من القيادات بمعنى وجود ديمقراطية داخل النقابات.

١٠ـ يلزم وجود اتحاد عام للنقابات أو مجلس أعلى للنقابات، ويكون بالانتخاب بمعنى أن ترشح كل نقابة الأعضاء الذين يمثلونها في هذا الاتحاد، ويكون أعضاء مجلس الإدارة بعدد النقابات ويضع هذا المجلس نظامه في الإدارة وكيفية اتخاذ القرار دون تدخل من السلطة الحاكمة، وأيضا ترشيح من يخوض الانتخابات التشريعية والمحلية.

الفصل الرابع

ضمانات الحقوق والحريات
في النظم الوضعية

قد أرست الدساتير حقوقاً وحريات، وناضلت الشعوب في الحصول على هذه الحقوق وقدمت في سبيل ذلك الغالي والنفيس.
وكثير من الشعوب خرجت تعلن الرفض لأي مساس بحقوقها وحرياتها، وفي سبيل ذلك كانت هناك الضمانات التي تحمى هذه الحقوق من تعسف الحكام واستبدادهم.

ولكن لا قيمة للحقوق والحريات دون أن تكون هناك ضمانات لهذه الحقوق، تحميها من السلطة وممن تقررت لهم أيضا، فمثل هذه الضمانات تعتبر مانعا من عبث الحكام أو المحكومين بهذه الحقوق.

ومن ثم فقد تعددت أراء الفقهاء في تحديد هذه الضمانات، فمنهم من قال هناك ضمانات وقائية وضمانات علاجية[1] .تتمثل الأولى في الحماية الدستورية، والحماية التشريعية، مبدأ الفصل بين السلطات، مبدأ المشروعية، رفع المستوى الاقتصادي للأفراد وكذلك الثقافي، أما الثانية وهى الحماية الوقائية فهي الرقابة على دستورية القوانين، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة، ووجود معارضة قوية ، إعلان الحقوق بحيث لا يمكن المساس بها.

وذهب بعضهم[2]إلى ضمانات رئيسية وتتمثل فى الضمانات القانونية وهى الفصل بين السلطات، الرقابة على دستورية القوانين، مبدأ سيادة القانون، الرأي العام، وأخرى مساعدة مثل الارتفاع بالمستوى الاقتصادي للفرد، والارتفاع بالمستوى الثقافي، وذهب رأى ثالث[3] إلى أن الحماية تتمثل فى الرقابة على دستورية القوانين، وهذه الرقابة نوعان رقابة وقائية، ورقابة قضائية.

ويرى كوليار[4] أن الضمانات منها ما هو منظم بالقانون، وذلك عن طريق الدعاوى أمام المحكمة، والتي يقضى فيها بالإلغاء والتعويض، وضمانات أخرى غير

---

(١) د. سعاد الشرقاوي- النظم السياسية فى العالم المعاصر المرجع السابق ص ٣٢٧ وأيضا النظم السياسية فى العالم المعاصر تحديات وتحولات ص٣٤٨ وما بعدها طبعة ٢٠٠٢ دار النهضة العربية ، د. انس جعفر- المرجع السابق ص٢٨٧، ٢٩٠

(٢) د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان- النظم السياسية ص٣٠٢، ٣٠٩

(٣) د. عبد الحكيم حسن العيلى- المرجع السابق ص٥٦٩

(٤) Claude Albert Colliard : precis de droit public les libertes publiques pp١١٢ suiv dalloz ١٩٥٠.

منظمة قانونا وهى التى تأخذ أسلوب المقاومة للطغيان والظلم.
وأسلوب المقاومة للظلم والطغيان للسلطة المستبدة يوجد كثير من الفقه الغربي مؤيدا له، ويعتبره ضمانا من الضمانات، وحق للمحكومين فى الدفاع عن حقوقهم، وتحقيقا لمبدأ سيادة القانون، ومن ثم فهم يعتبرونه حق طبيعي للمحكومين[١].

ويرى أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد[٢] أن الضمانات التى تحمى الحقوق والحريات تتمثل في أن يكون القانون منظما لها، فعدم التنظيم لها يؤدى إلى إزالتها من الناحية القانونية.
وقد ذهبت لذلك المحكمة الدستورية[٣] قائلة (تنظيم الحقوق لا يجوز بغير مصلحة يقوم الدليل على اعتبارها) وقالت (....عدم جواز إخلال السلطتين التشريعية والتنفيذية بالحقوق التى كفل الدستور أصلها)[٤].

وأيضا ما تصت عليه المادة ٥٧ من الدستور، والتي تنص(كل اعتداء علىّ الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم وتكفل الدولة تعويضا عادلا لمن وقع عليه الاعتداء).

فالمادة ٥٧ من الدستور تعتبر الحصن والملاذ الذي أبقاه القدر لحماية الحقوق والحريات، بمعنى أن عدم تغيير أو تعديل هذه المادة في التعديلات الأخيرة للدستور سوف تؤدى بالطعن على قانون الإرهاب بعدم دستوريته، وهو ذاك القانون الذي يعصف بالحقوق والحريات دون أى رقيب أو ضابط ، وبلا مبالغة نقول إنه من خلال المادة ٥٧ يمكن الطعن بعدم دستورية المواد الدستورية التي تعتبر منتهكة للحقوق والحريات.

وأيضا مبدأ المشروعية، والذي من خلاله تخضع الدولة للقانون، فقد جاء هذا المبدأ لكي يحمي الحقوق والحريات من استبداد الحكام.
. ويرى آخر[٥] أن الضمانات يمكن حصرها فى- الديمقراطية حيث الارتباط الوثيق بينها وبين الحقوق والحريات[٦] وهى التي يكون فيها الشعب هو القائد وصاحب

---

(١) Burdeau: Droit constitutionnel Et institutions politiques op. cit., p.٤٤.
-Duguit :Traite de droit constitutionnel, ٥ vol.,pp.٧٩١ et suiv.
(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري ص٢١٦، مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنة مرجع سابق ص٨٠ وما بعدها ، دوام سير المرافق العامة مرجع سابق ص٣٥ ، ٧٨، ٨٣
(٣) الدستورية العليا الحكم الصادر فى ٦ يناير ١٩٩٦ قاعدة رقم ٢٠ القضية رقم ٥ لسنة ٨ قضائية ص٣٥٠ ، والحكم الصادر فى
(٤) الدستورية العليا الحكم الصادر فى١٨ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ١٣ لسنة ١٧ قضائية ص٦٨٤ الجزء السابع من مجموعة الأحكام التى أصدرتها المحكمة من أول يوليو ١٩٩٥ حتى آخر يونيو ١٩٩٦.
(٥) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص٤١٥ وما بعدها.
(٦)-Burdeau :les liberties publiques p.٩٣ suiv
-Andre Hauriion:droit constitutionnel et institutions politiques p٢٨٩ op cit

القرار من حيث اختيار حكامه وممثليه اختيارا حرا، خضوع الدولة للقانون، ويعني ذلك أن الجميع حكام ومحكومين يخضعون للقانون.

أما الرقابة القضائية ويعنى بها رقابة القضاء على دستورية القوانين واللوائح، وكذلك رقابته على ما تصدره السلطة التنفيذية من قرارات ولوائح (القضاء الإداري) عدم تجزئة الحقوق والحريات فالمساس بواحدة يعتبر مساسا بالحقوق الأخرى وأيضا مبدأ المساواة يعتبر ضمانا للحقوق والحريات وهو المساواة بين المواطنين أمام القانون، القضاء- الأعباء العامة.

ويرى رأى آخر[1] أن الضمانات تتمثل فى ضمانات سياسية وهى التى نص عليها الدستور، ضمانات قضائية، وأخيرا يرى البعض[2] أن الضمانات للحقوق والحريات تتمثل فى ضمانات قانونية، وقضائية، وسياسية.

مما سبق-يمكن حصر هذه-الضمانات في:النصوص الدستورية، النصوص التشريعية، القضاء، وهذا يعنى القضاء الدستوري و القضاء العادي، الرأي العام.

ومن ثم نرى أن هذه الضمانات تتمثل في- الضمانة الدستورية- القضائية- التشريعية- والضمانة الشعبية.

لذلك نقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث.

المبحث أول- الضمانات الدستورية .

المبحث ثاني: الضمانات القضائية .

المبحث الثالث: الضمانات التشريعية .

المبحث الرابع: ضمانة شعبية [الرأي العام].

---

(١) د. أنور رسلان- الحقوق والحريات العامة فى عالم متغير مرجع سابق ص٢٢٣ وما بعدها.

(٢) د.فوزي محمد طايل - أهداف ومجالات السلطة فى الدولة الإسلامية دراسة مقارنة رسالة دكتوراه ص١٧٦ وما بعدها دار النهضة العربية ص١٩٨٦.

المبحث الأول

الضمانات الدستورية للحقوق والحريات

المقصود بهذه الضمانات هي الضمانات التي ينص عليها دستور الدولة. لذا يجب أن ينص على الحقوق والحريات في مواده، وهذا مؤداه احترام جميع السلطات لما نص عليه الدستور، فلو خلا الدستور من ذلك لفصلت الحقوق والحريات حسب هوى الحاكم، كما يصعب مراقبته أو محاسبته، لانتهاكه هذه الحريات، فالنص الدستوري يعتبر الدليل الأول على شرعية هذه الحقوق والضامن لها أيضاً من عدم إهدارها.

لذلك فقد نصت كثيرا من دساتير الدول على هذه الحقوق.

أولاً: الدستور المصري:

قد نص الدستور المصري الصادر فى ١٩٧١ في أبوابه المختلفة على الحقوق والحريات والواجبات

فالباب الثاني من الفصل الأول نص في المادة ٨ على تكافؤ الفرص لجميع المواطنين، ونصت المادة ١٣ على حق العمل، وضمنته بعدم فرض عمل جبراً على أي مواطن، ونصت المادة ١٤ على حق المواطنين في الوظائف العامة، وضمنت هذا الحق بعدم فصلهم بغير الطريق التأديبي، إلاّ في الأحوال التي حددها القانون. ونصت المادة ١٦ على حق الأفراد في التأمين الاجتماعي، والصحي، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة، ونصت المادة ٢٠ على حق التعليم وضمنته بأن يكون مجاناً، ونصت المادة ٢٥ من الفصل الثاني على حق المواطن،أن يكون له نصيب من الدخل القومي، ونصت المادة ٣٤ على الملكية الخاصة، وأنها مصونة ومضمون حمايتها، بعدم جواز فرض الحراسة عليها، إلا فى الأحوال المبينة فى القانون وبحكم قضائي، كما لا تنزع الملكية إلاّ للمنفعة العامة، ومقابل تعويض، وأقرت كذلك بحق الإرث، وقد افرد الباب الثالث للحريات والحقوق والواجبات العامة فنص من المادة ٤٠ إلى المادة ٦٣.

المادة ٤٠ قد نصت على حق المساواة، والحرية الشخصية، وحمايتها نصت عليها المادة ٤١، ونصت المادة ٤٢ على حفظ كرامة الإنسان ،وضمنت ذلك بأن أي اعتراف أو أقوال تؤخذ منه تحت ضغط أو إكراه لا يعتد بها، ونصت المادة ٤٤ على حرمة المسكن، وضمنت ذلك بعدم دخوله إلا بأمر قضائي مسبب ،والمادة ٤٥ على حماية الحياة الخاصة، المادة ٤٦ على حرية العقيدة والمادة ٤٧ على حرية الرأي والمادة ٤٨ على حرية الصحافة والنشر، والمادة ٥٠ على حرية التنقل، والمادة ٥٢ على حق الهجرة، والمادة ٥٤ على حق الاجتماع، والمادة ٥٥ على حق تكوين الجمعيات، والمادة ٥٦ على إنشاء النقابات، المادة ٦٨ على حق التقاضي.

أما الحقوق السياسية:
فقد نصت عليها المادة ٦٢ للمواطن حق الانتخاب والترشيح وإبداء الرأي في الاستفتاء. والمادة ٦٣ على حق مخاطبة السلطات العامة.

والواجبات العامة نصت عليها المادة ٥٨ ،الدفاع عن الوطن، واجب والتجنيد إجباري ،والمادة ٦٠ الحفاظ على الوحدة الوطنية وصيانة أسرار الدولة واجب على كل مواطن، والمادة ٦١ على أداء الضرائب والتكاليف العامة.

فهذه الحقوق والحريات والواجبات تعتبر شرعية بنص الدستور عليها، وكذلك مضمونة حمايتها بمعنى آخر أن النص عليها قد أكسبها الشرعية التي تعتبر في نفس الوقت حماية لها. وقد تبلورت هذه الحماية في المادة ٥٧ من الدستور، والتي نصت على أن المساس بحقوق وحريات الأفراد جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم. كما تكفل الدولة تعويضاً عادلاً لمن وقع عليه الاعتداء.:-

وكذلك نصت دساتير كثيرة على هذه الحقوق والحريات.
فعلى سبيل المثال قد **نص الدستور الأمريكي** في التعديل الأول في ١٧٩١ على الحرية الدينية، والتعديل الرابع على حرمة المسكن وسرية الأوراق ، وعدم إلقاء القبض عليه، والتعديل الخامس على حماية الممتلكات، والتعويض العادل حالة التعدي عليها، والتعديل السادس على حق الدفاع، التعديل الثالث عشر على الحرية ومنع الرق، والتعديل الرابع عشر على حق المواطنة وحق المساواة، والتعديل الخامس عشر على الحقوق السياسية.

كذلك اكتسبت الحقوق والحريات شرعيتها من النص عليها في **الدستور الإيطالي،** فقد نص في المادة السادسة من المبادئ الأساسية على حق الأقليات في الحماية.
وقد نص الدستور على حقوق وواجبات المواطنين في بابه الأول، ابتداء من المادة ١٣ إلى المادة ٢٨ فقد نصت هذه المواد على حماية الحرية الشخصية، حرمه المسكن حرية المراسلات وسريتها، حرية الانتقال، والاجتماع، وتأليف الجمعيات، حرية العقيدة الدينية، حرية التعبير، التمتع بجنسيه الوطن، ولا يحرم منها لأسباب سياسية، حق التقاضي وحق الدفاع.

تشابه المادة ٢٨ مع المادة ٥٧ من الدستور المصري، فالمادة ٢٨ من الدستور الإيطالي حملت جميع سلطات الدولة المسئولية المباشرة عن انتهاك هذه الحقوق ، ولكن امتازت المادة ٥٧ من الدستور المصري على عدم سقوط الدعوى بالتقادم ومن ثم فهي أكثر فاعلية من النص الايطالي.

شرعية الحقوق والحريات في بعض الدساتير العربية.
الجمهورية السورية: لقد اكتسبت الحقوق والحريات شرعيتها بنص الدستور السوري

الصادر في ١٣- ٣- ١٩٧٣ عليها بداية من المادة ١٥ والتي نصت على حق الملكية وحمايته في الفقرة ١، ٢، ٣ ،٤ ، والمادة ١٧ على حق الإرث والمادة ٢٥ فقرة ١ على الحرية الشخصية، والفقرة ٣ على المساواة، والفقرة ٤ على تكافؤ الفرص، والمادة ٢٦ حق المشاركة السياسية ، والمادة ٢٨ من الفقرة ١ إلى الفقرة ٤ على الحرية الشخصية وعدم المساس بها، وحق التقاضي، والمادة ٣١ على حرمة المسكن ، والمادة ٣٢ سرية المراسلات والاتصالات ، المادة ٣٣ فقرة ١ ، ٢حق الإقامة وحرية التنقل، المادة٣٥ فقرة١ على حرية الاعتقاد، والفقرة ٢حرية ممارسة الشعائر الدينية، والمادة ٣٦ من الفقرة ١ إلى الفقرة٣ على حق العمل، وحماية هذا الحق ، مادة ٣٧ حق التعليم ، والمادة ٣٨ حرية الرأي والصحافة والنشر ، والمادة ٣٩ حق الاجتماع والتظاهر السلمي ، والمادة ٤٦فقرة ١ على الضمان الاجتماعي والفقرة ٢ على الحماية الصحية ، والمادة ٤٨ على حق إقامة التنظيمات والنقابات.

دستور الكويت وحمايته للحقوق والحريات:

نص الدستور الصادر في ١١-١١-١٩٦٢ في مادته السابعة على العدل والحرية والمساواة، والمادة ١١ على التأمين الاجتماعي وكفالة الدولة للمرضى والعجزة والشيخوخة، وفى المادة ١٣ على كفالة الدولة للتعليم، والمادة ١٥ على الرعاية الصحية، والمادة ١٨ على حماية الملكية الخاصة وعدم مصادرتها، إلا بحكم قضائي، وفى المادة ٢٨ حرية التنقل وعدم الإبعاد، والمادة ٢٩ على المساواة في الحقوق والواجبات العامة دون تمييز، والمادة ٣٠ كفالة الحرية الشخصية، والمادة ٣٥ على حرية الاعتقاد والشعائر الدينية، والمادة ٣٦ على حرية الرأي، وحق التعبير، والمادة ٣٧ على حرية الصحافة والطباعة والنشر، والمادة ٣٨ على حرمة المسكن، والمادة ٣٩ على حرية المراسلات بأنواعها، والمادة ٤٠ على حق التعليم، والمادة ٤١ على حق العمل، والمادة ٤٢، ٤٣ على حق تكوين الجمعيات والنقابات، والمادة ٤٤ على حق الاجتماع، ونص الدستور على الواجبات فى المادة ٤٧ إلى ٤٩ حيث النص على الدفاع عن الوطن وأداء الخدمة العسكرية، أداء الضرائب والأعباء العامة، احترام النظام العام والآداب.

دستور المملكة الأردنية الصادر فى ١٩٥٢

قد نص في الفصل الثاني على حقوق الأردنيين وواجباتهم من المادة ٦ حتى المادة ٢٣. متضمناً المساواة- حق العمل- الحرية الشخصية- حرية التنقل، حرمة المسكن، حماية الأموال، حرية العقيدة والشعائر الدينية، حرية الرأى، حرية الصحافة، حق الاجتماع، وتأليف الجمعيات والأحزاب، سرية المراسلات، حق التعليم، حق تولى الوظائف العامة، حق العمل.

الدستور اليمنى الصادر في ١٠ -١- ١٩٩٤

نص في المادة السابعة على حق الملكية وحمايته، والمادة ٢٣ على حق الإرث، والمادة ٢٤ على تكافؤ الفرص، والمادة ٢٩ على حق العمل، والمادة٤١ على

المساواة، والمادة ٤٢، ٤٣ على حق المشاركة السياسية، والمادة ٤٨ فقرة أ إلى ه على الحرية الشخصية وكرامة الفرد، والمادة ٤٩ على حق الدفاع، والمادة ٥٠ على حق التقاضي، والمادة ٥٢ على حرمة المسكن، ودور العبادة، والمادة ٥٣ على سرية المراسلات والاتصالات، والمادة ٥٤ على حق التعليم، والمادة ٥٥ على الرعاية الصحية، والمادة ٥٦ على الضمان الاجتماعي، والمادة ٥٧ على حرية التنقل، والمادة ٥٨ على حق إنشاء النقابات والمنظمات.

فهذه النماذج من الدساتير وما تضمنته من حقوق وحريات وواجبات يعتبر دليلا قاطعاً على شرعية هذه الحقوق والحريات ويعتبر أيضا دليلا قطعياً على أنها مصونة لا تمس ولا ينقص منها إلاّ بالقدر الذي يحدده القانون.

ولكن هل النص الدستوري يكفي أن يكون وحده ضامناً لهذه الحقوق والحريات؟

في حقيقة الأمر لا يكفي، فقد يضرب الحاكم المستبد بالدستور عرض الحائط ويصنع من القوانين ما يحول بين الأفراد وبين ممارستهم لحقوقهم وحرياتهم. لذلك كان لابد من ضامن آخر على نفس القوة السابقة للدستور، فكان القضاء المستقل.

المبحث الثاني

الضمانات القضائية

يعتبر الضمان القضائي ضماناً تالياً في الترتيب بعد النصوص الدستورية، كحماية للحقوق والحريات فالقضاء يعتبر من الضمانات الأساسية[١] التي تقف سداً منيعاً أمام تعسف أي سلطة بالحقوق والحريات، ولكي يكون كذلك يلزم أن يكون القضاء مستقلاً محايداً وله حصانته، وهذا ما نصت عليه المادة ٦٥ من الدستور فى الباب الرابع (تخضع الدولة للقانون، واستقلال القضاء وحصانته ضمانان أساسيان لحماية الحقوق والحريات).

والقضاء الذي يتولى الرقابة نوعان القضاء الإداري، والقضاء الدستوري وهى المحكمة الدستورية العليا، والقضاء الإداري ويقصد به محاكم مجلس الدولة المحكمة الإدارية و الإدارية العليا.

وعلى أي حال يلزم في القضاء بصفة عامة أن يكون مستقلاً[٢]، قائماً بذاته لا سلطان لأي سلطة عليه حتى يتسنى له أن يؤدى عمله على أكمل وجه، ويكون حامياً حقيقياً للحقوق والحريات، وقد نص الدستور الدائم على هذا الاستقلال في مادته ٦٥ ،١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٢.

وبعد معاناة كبيرة من قبل نادي القضاة بمصر ادخل بعض التعديلات على قانون السلطة القضائية[٣] وإن كانت لا تؤدى إلى الاستقلال التام إلا أنها تعتبر خطوة لا بأس بها نحو الاستقلال وتضمن هذا التعديل ما يلي:

١- المادة ٢٦ والتي نصت على تبعية رجال النيابة العامة لرؤسائهم بترتيب درجاتهم ثم للنائب العام .

٢- المادة ٩٣ والتي نصت على (لرئيس كل محكمة وللجمعية العامة حق الإشراف على القضاة التابعين لها) ويقتصر دور وزير العدل على الإشراف الادارى على المحاكم.

٣- المادة ١٢٥ (أعضاء النيابة يتبعون رؤساءهم والنائب العام ، ولوزير العدل حق الرقابة والإشراف الادارى على النيابة وأعضائها).

---

(١) د. ثروت بدوي النظم السياسية- المرجع السابق ص١٦٢ وما بعدها، ص ٤١٧ويرى سيادته أن الرقابة القضائية هي وحدها التي تحقق ضمانة حقيقية للأفراد، وانظر مقاله في مجلة الدستورية ص١٤ العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦، د. مصطفى محمود عفيفي ــ الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة ص٤٣ وما بعدها طبعة دار الفكر العربي ١٩٩٠ طبعة أولى.، د.عبد العليم عبد المجيد مشرف – دور سلطات الضبط الادارى فى تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة ص٣١٧ رسالة دكتوراه بني سويف ١٩٩٨،
-Stovros Tsiklitiras: la PROTECTION effective des libertes publiques par le juge JUDICIAIRE en droit francais pp.٢٩٧suiv

(٢) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص٤١٧، د. محمد عبد الحميد أبو زيد – القضاء الدستوري شرعا ووضعا ص٣١٥ دار النهضة العربية بدون تاريخ نشر.

(٣) انظر القانون ١٤٢ لسنة ٢٠٠٦ الجريدة الرسمية العدد٢٦ الصادر فى ٢٩ يونية ٢٠٠٦

٤- المادة ٧٧ مكررا (تكون للقضاء والنيابة العامة موازنة سنوية مستقلة) ويتــولى مجلس القضاء الأعلى التنسيق مع وزير المالية فيما يخص هذا الأمر.
ولكن هذا التعديل لا يكفى فهو تعديل في الشكل وليس المضمون، بمعنى أن تبعيــة التفتيش القضائي ما زالت لوزير العدل ،أما شرط موافقة مجلس القضاء الأعلى على تعين مدير التفتيش القضائي لا معنى له لأن رئيس هذا المجلس معين من قبل رئيس الجمهورية.

وكذلك مازال النائب العام ورئيس محكمة النقض ورئــيس المحكمــة الدســتورية بالتعيين من قبل رئيس الجمهورية، ومن ثم لا يوجد استقلال بالمعنى الــذي يــساعد القضاء في حماية الحقوق والحريات.
فالنص الدستوري وحده لا يكفى بل لابد من احترام نصوص الدستور وتنفيذها (١) ،وعدم مخالفتها، وإلاّ كان الإبطال لكل ما يصدر لمخالفته الدستور، وهذا يكون عن طريق القضاء الدستوري، والمعروف بالرقابة اللاحقة(٢) وأيــضا القــضاء الإداري وذلك على النحو التالي.

أولا: حماية المحكمة الدستورية للحقوق والحريات:
أنشئت المحكمة الدستورية بموجب القانون رقــم ٤٨ لــسنة ١٩٧٩ فــي ٧٩/٨/٦ وأصبح ساري المفعول اعتباراً من ١٩٧١/٩/٢١
وهذا استناداً إلى ما نص عليه دستور ٧١ في المادة ١٧٥، حيث نص فيهــا علــى **اختصاص المحكمة الدستورية العليا** تختص بالرقابة الدستورية على ما يصدر مــن قوانين ولوائح، الفصل في تنازع الاختصاصات، الفصل فى النزاع الذي ينشا بسبب وجود حكمين قضائيين متناقضين، تفسير القوانين الصادرة من الــسلطة التــشريعية والقرارات بقوانين الصادرة من رئيس الجمهورية.
فبالرغم من نص دستور ٧١ على إنشائها، إلاّ أنهــا لــم تباشــر عملهــا إلاّ فــي ٢١سبتمبر ١٩٧٩
والجدير بالذكر أن القضاء الإداري هو الذي كان يتولى الرقابة الدســتورية علــى القوانين واللوائح منذ عام ١٩٤٨ حتى صدور القرار رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩، بإنــشاء المحكمة العليا التي تولت هذا الجانب(٣).

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد ــ القضاء الدستوري ص١٧ دار النهضة العربية بدون تاريخ.
(٢) لمزيد من التفاصيل عن الرقابة اللاحقة فى مصر راجع ما نشر من أبحاث فى هذا الصدد بمجلة الدستورية الصادرة عن المحكمة الدستورية العليا للدكتور احمد فتحي سرور ، د. عاطف البنا ، د. محمــد رفعــت عبــد الوهاب ، د. يسرى محمد العصار ، د. فتحي فكرى العدد الثامن للسنة الثالثة أكتوبر ٢٠٠٥.
(٣) د. أنور رسلان- الحقوق والحريات العامة في عالم متغير مرجع سابق ص ٢٣٢، د. محمد عبد الحميد أبو زيد – رقابة النشاط الحكومي ص١٤٤، ١٤٥ مرجع سابق، د. محمد رفعت عبد الوهاب القــانون الدســتوري ص١٤٧ وما بعدها طبعة ١٩٩٠ منشاة المعارف الإسكندرية

وتقوم المحكمة الدستورية بهذه الرقابة بإحدى الوسائل الآتية[١]

١- **الإحالة:** ويعنى بها الإحالة من أي محكمة أو هيئة ذات اختصاص قضائي، إذا تبين لهذه المحكمة أو تلك الهيئة أثناء النظر في إحدى الدعاوى وجود نص في القانون أو اللائحة غير دستوري، ويلزم الفصل فيه، ومن ثم فلها أن تحيل الأوراق إلى المحكمة الدستورية دون رسوم مع بيان النص المطعون فيه.

٢- **الدفع:** وهو حق أحد الخصوم في الدعوى أن يدفع بعدم دستورية نص في القانون أو اللائحة ورأت المحكمة جدية هذا الدفع تقوم بتأجيل الدعوى وتعطى فرصة ثلاثة أشهر لمن دفع بعدم الدستورية، حتى يتسنى له رفعها،وإذا مضت الثلاثة شهور دون رفع الدعوى أمام الدستورية أعتبر الدفع كأن لم يكن.

٣- **التصدي:** ويعنى تصدى المحكمة الدستورية حين ممارسة اختصاصها لأي نص في القانون أو لائحة ترى أنه غير دستوري.

وتختص المحكمة بالرقابة على دستورية القوانين واللوائح، تفسير النصوص القانونية، الفصل في تنازع الاختصاص، وتنفيذ الأحكام المتناقضة.

نماذج من أحكام المحكمة الدستورية العليا:

فيما يتعلق بالحقوق والحريات لقد قامت المحكمة الدستورية وما زالت تقوم بدور الحارس الأمين للحقوق والحريات، فتتصدى لكل محاولة لاختراق هذه الحقوق، كما ترحب بكل من يلجأ إليها طالباً الحماية من تعسف السلطات بحقوقه وحريته، ومن ثم سوف نتناول نماذج لتلك الأحكام المتعلقة بالحقوق والحريات.

حرية الرأي والتعبير[٢]:

تعتبر حرية الرأي من الحريات الأساسية التي تلزم أن تتوافر في أي نظام ديمقراطي، فهي الأصل، ويتفرع منها كثير من الحقوق الأخرى، كحق النقد وحرية الصحافة والبحث العلمي... إلى آخره.

وقال المحكمة في ذلك(ضمان الدستور لحرية التعبير عن الآراء تقرر بوصفها الحرية الأصل) وقالت أيضا(من المتعين الإصرار على حرية التعبير وألا يفرض أحد على غيره صمتا ولو بقوة القانون).

---

(١) د. رمزي الشاعر- النظام الدستوري المصري ص٥١٤ طبعة ١٩٩٨، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٣٤٢، وأيضا رقابة النشاط الحكومي ص ١٣٩ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٩ والقضاء الدستوري المرجع السابق ص٤٤٦، د. أنس جعفر- الرقابة على دستورية القوانين ص١٤١ وما بعدها طبعة ٢ دار النهضة العربية ١٩٩٩، د. سعد عصفور- النظام الدستوري المصري مرجع سابق ص٣١١.، د . سليمان الطماوى – الوجيز في القضاء الإداري دراسة مقارنة ص ٨٧ وما بعدها طبعة جامعة عين شمس ١٩٨٢، د . الشافعي أبو راس المرجع السابق ص٥٧٤، د – السيد خليل هيكل- القانون الدستوري والأنظمة السياسية مرجع سابق ص١٤٠، ١٤١، د. محمد رفعت عبد الوهاب- القانون الدستوري ص١٥٥ وما بعدها مرجع سابق ، د. مصطفى محمود عفيفي- الوجيز في مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ص١١٢ وما بعدها.طبعة ١٩٨٤ طبعة ثانية بدون دار نشر.

(٢) المحكمة الدستورية قضية رقم ٢ لسنة١٦ قضائية جلسة ٣ فبراير ١٩٩٦ ص٤٧٠ قاعدة رقم ٢٧ الجزء السابع من مجموعة الأحكام التي أصدرتها المحكمة الدستورية من أول يوليو ١٩٩٥ إلى آخر يونيو

حق تكوين الأحزاب[١]:

وكذلك الأمر بالنسبة لحق تكوين الأحزاب، فالدستور الدائم الصادر في ١٩٧١ ودساتير ما قبل ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ نصت على التعددية الحزبية، فتكوين الأحزاب يعتبر حقا متفرعا من حرية الرأي.

فلا يمنع الاختلاف في الرأي حول معاهدة دولية أو نظام سياسي معين من تكوين حزب أو ممارسة أي حق آخر.

ويرجع ما سبق إلى امتناع لجنة الأحزاب عن قبول طلب تكوين الحزب الناصري، لأن مؤسسه مناهضاً أو من أولئك الممانعين لاتفاقية السلام مع إسرائيل، فحرية الرأي وحرية تكوين الأحزاب وحرية الانضمام إليها، وكذلك حق الانتخاب والترشيح فكل هذه الحقوق مكفولة للمواطنين، فلا تحرم طائفة من الشعب من هذا الحق ،لأنها قد سبقت وتولت مناصب سياسية قبل الثورة أو قادة أحزاب، ومن ثم فالمادة الرابعة من القانون رقم ١٣٣ لسنة ١٩٧٨ بشأن حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي غير دستورية، وقالت المحكمة الدستورية فى ذلك (الأصل فى أشكال التجمع على اختلافها ،والتنظيم الحزبي من صورها، وأن تكون الإرادة مدارها سواء عند الانضمام إليها أو الخروج منها)[٢].

وحق الانتخاب والترشيح[٣]:

قد كفل الدستور هذا الحق، وقضت به المحكمة الدستورية، وقالت فى ذلك (من المتعين مباشرتهما على قدم من المساواة الكاملة بين المؤهلين قانونا لممارستهما، أو الانتفاع بهما) وقالت أيضا(كفالة الدستور لكل مواطن حق الاقتراع وفقا للشروط التى يحددها المشرع ، تمكين المواطنين من الإدلاء سرا بأصواتهم فى صناديق الاقتراع ، الاعتداد بما يكون من أصواتهم صحيحا ، إهدار حقهم فى الاختيار يتأتى من إنكار حقهم فى الاقتراع ابتداء وكذلك إبدال أصواتهم وتزييفها وتكريس صناديق الاقتراع بغيرها).

وقالت في حق الترشيح (حرمان فئة من المواطنين ودون أسس موضوعية من فرص الترشيح لعضوية المجالس التمثيلية أو تقييدها مخالف للدستور).

---

(١) المحكمة الدستورية جلسة ٣ فبراير ١٩٩٦ قاعدة رقم ٢٧ القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية الجزء السابع مرجع سابق ص٤٧٣.

(٢).الحكم السابق .

(٣) حكم المحكمة الدستورية الصادر فى ٣ فبراير ١٩٩٦ قاعدة رقم ٢٧ القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية ص٤٧١ الجزء السابع المرجع السابق.

مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص[١]:

المساواة التي نصت عليها المادة ٤٠ من الدستور لا تقتصر على الصور التي حددتها المادة ٤٠ وهى التمييز بسبب اللون أو الدين أو الجنس أو الأصل. ولكن المقصود هو إهدار أي صور للتمييز، التي تتخذ أشكالاً مختلفة وتقيم تفرقة بين المواطنين فى المعاملة القانونية.

وقالت في حكم آخر فيما يتعلق بهذا المبدأ إن صور التمييز وإن تعذر حصرها إلا أن قوامها كل تفرقة أو تقييد أو تفضيل أو استبعاد ينال بصورة تحكمية من الحقوق، التي كفلها الدستور أو القانون، وقالت أيضا إعمال مبدأ المساواة أمام القانون رهن بتوافر الشروط الموضوعية، التي يحدد المشرع على ضوئها المراكز القانونية......إلى آخره. وقالت أيضا(كل تمييز لا يتصل بالشروط الموضوعية التي يلزم ممارسة العمل فى نطاقها منهي عنه دستوريا).

لذلك حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية القانون، الذي كان يعطى استثناءات في الالتحاق بالجامعة، بغض النظر عن المجموع، مثل أبناء الشهداء والمفقودين وأبناء أساتذة الجامعات... إلى آخره ممن نص عليهم القانون.

ومن ثم يكون هذا القانون مخالفا لنصوص الدستور، وهى المادة ٨، ١٨، ٤٠ فقد نصت المادة ٨ "تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين" والمادة ١٨ التعليم حق تكفله الدولة.." والمادة ٤٠ "المواطنون لدى القانون سواء".

حرمة المسكن[٢]:

نص الدستور على حرمة المسكن في المادة ٤٤ ،التي تمنع دخول المسكن إلا بإذن قضائي، ولكن يوجد نص في قانون الإجراءات الجنائية، وهو نص المادة ٤٧. والذي تخول لسلطة الضبط في حالة التلبس أن تدخل المنزل وتقوم بتفتيشه دون إذن قضائي.

ومضمون هذه الدعوى أن محكمة الجنايات تبين لها من خلال أوراق الدعوى الخاصة بمتهمين في حيازة مخدرات عدم وجود إذن من النيابة العامة فرأت المحكمة وجود تعارض بين المادتين سالفتي الذكر فأحالت الأمر إلى المحكمة الدستورية التي قضت بعدم دستورية المادة ٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية لتعارضها مع نص المادة ٤٤ من الدستور، التي كفلت الحرية الشخصية ففي حالة التلبس أجاز تفتيش الشخص وإلقاء القبض عليه،أما دخول المسكن فيلزمه إذن قضائي في جميع الحالات.

---

(١) الدستورية العليا قضية رقم ٣٩ لسنة ١٥ قضائية مجموعة الأحكام ج٦ ص٥٢٣ الصادر في ١٩٩٥/٢/٤، المحكمة الدستورية العليا. الدعوى رقم ٢٤ لسنة ٥ قضائية الحكم الصادر في ١٩٨٥/٤/٦ مجموعة الأحكام ج٣ ص١٧٦ .مجموعة الأحكام جزء٧الحكم الصادر فى ٥ أغسطس ١٩٩٥ فى القضية رقم ٩ لسنة ١٦ قضائية قاعدة ٧ ص١٠٩ ، وأيضا الحكم الصادر فى ٢ مارس ١٩٩٦ فى القضية رقم ٣٤ لسنة١٥ قاعدة رقم ٣٠ ص٥٢٠ الجزء السابع. وأيضا الحكم الصادر فى ١٨ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٤٠ القضية رقم ٣٨ لسنة ١٧ قضائية ص٦٣٩. والحكم الصادر فى ٦ ابريل ١٩٩٦ قاعدة رقم ٣٣ القضية رقم ٣٠ لسنة ١٦ قضائية ص٥٥١.

(٢) المحكمة الدستورية القضية رقم ٥ لسنة ٤٦ قضائية مجموعة الأحكام ج٣ ص٦٧ الصادر في ١٩٨٤/٦/٢

حق التقاضي والدفاع[١]:

التقاضي حق أقره الدستور وكفله، فهو حق ثابت للجميع، لا يجوز منع هذا الحق عن أي فرد أو طائفة، فحق التقاضي نصت عليه المادة ٦٨ من الدستور وحق الدفاع نصت عليه المادة ٦٩.

كذلك لكل إنسان الحق في الدفاع عن نفسه، فهو برئ حتى تثبت إدانته، ومن ثم فضمانة حق الدفاع أمر لازم وسابق على مرحلة المحاكمة. ويتمثل ذلك في علمه بالتهمة المنسوبة إليه، وحقه في حضور محامي معه... إلى آخره، وقد نصت المحكمة على (أن حق التقاضي مكفول بنص صريح من الدستور، وهو حق للناس كافة لا يتمايزون فيما بينهم فى مجال اللجوء إليه ، ولا يجوز قصر مباشرته على فئة منهم دون أخرى ، وعدم جواز تقييده بعوائق إجرائية أو مالية تصل إلى حد إنكاره).

- **حق الملكية[٢]:** حق كفله الدستور، لا يجوز المساس به إلاّ لمصلحة الفرد والجماعة فلا يقبل من المشرع المساس به، أو الانتقاص منه، والقيود التي تفرض على هذا الحق الغاية منها خير الفرد والجماعة أي المصلحة العامة.

وقالت المحكمة (عدم جواز العدوان على الملكية ولا اقتلاع المزايا التي تنتجها أو ترتبط بمقوماتها، حظر تقييد الملكية فيما يجاوز نطاق وظيفتها الاجتماعية ، التعويض عن حرمان صاحبها من مزاياها يتعين أن يكون مكفولا وجابرا للأضرار الناشئة عن تعطيل الانتفاع بها).

حق التعليم والانتفاع بالمرافق التعليمية[٣]:

قد كفلت المحكمة هذا الحق فى كثير من أحكامها وهذا حق يتساوى فيه الجميع، فيما يتعلق بالمرافق التعليمية الحكومية والخاصة وقد نص الدستور على هذا الحق فى المادة ١٨ ،٢٠، وقد قالت المحكمة فى ذلك(...التعليم يعد دوما حقا أصيلا لا تابعا ...).

---

(١) المحكمة الدستورية الحكم الصادر فى ١٥ يونيه ١٩٩٦ فى القضية رقم ٤٩ لسنة ٧٧ قضائية القاعدة ٤٨ ص٧٣٩ الجزء السابع ، والقضية رقم ٢٢ لسنة ١٧ قضائية قاعدة رقم ٢٦ جلسة ٣ فبراير ١٩٩٦ الجزء السابع ص ٤٤٦ مرجع سابق.

(٢) المحكمة الدستورية قضية رقم ٦ لسنة ١٧ قضائية مجموعة الأحكام ج٧ ص٥٧٤ الصادر في٤/مايو/١٩٩٦قاعدة رقم ٣٤ ، والحكم الصادر فى القضية ٩ لسنة ١٦ قضائية فى ٥ أغسطس ١٩٩٥قاعدة رقم ٧ ص١٠٨ الجزء السابع.الحكم الصادر فى ٤ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٦ لسنة ١٧ قضائية الجزء السابع مرجع سابق ص٥٧٦.

(٣) الحكم الصادر فى ٢ ديسمبر ١٩٩٥ فى القضية رقم ٤٠ لسنة ١٦ قاعدة رقم ١٠ ص١٩٤الجزء السابع والحكم الصادر فى ١٨ مايو ١٩٩٦ فى القضية رقم ١٣ لسنة١٧ قضائية القاعدة رقم ٤٣ ص٦٨٤ الجزء السابع

حق العمل والتأمين الاجتماعي[١] : قد نص الدستور على هذا الحق فى المادة ١٣ وأكدته المحكمة الدستورية فى كثير من أحكامها، وألزمت الدولة بتوفير فرص عمل ، وقال فى ذلك(العمل ليس منحة من الدولة تقبضها أو تبسطها وفق إرادتها ، العمل قرره الدستور باعتباره شرفا لمن يلتمس الطريق إليه من المواطنين)، وقالت فى التأمين الاجتماعي (المزايا التأمينية .إعمالا للدستور ضرورة اجتماعية، بقدر ما هي ضرورة اقتصادية، غايتها تأمين المشمولين بها عند تقاعدهم أو عجزهم أو مرضهم .كفالة الحقوق المتفرعة عنها لأسرهم بعد وفاتهم)[٢].

كفالة مباشرة الحقوق السياسية[٣]:

إمعاناً في حماية مباشرة الحقوق السياسية ألغت المحكمة الدستورية نص الفقرة الثانية من المادة ٢٤ من قانون مباشرة الحقوق السياسية وهو القانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦ المعدل بالقرار بقانون رقم ٢٠٢ لسنة ١٩٩٠ والذي تنص على أن "يعين رؤساء اللجان العامة من بين أعضاء الهيئات القضائية فى جميع الأحوال، ويعين رؤساء اللجان الفرعية من بين العاملين فى الدولة أو القطاع العام، ويختار أمناء اللجان من بين العاملين في الدولة والقطاع العام، فهذا النص مخالف لما نص عليه الدستور فى المادة ٨٨ ،التي تنص على أن يحدد القانون الشروط الواجب توافرها في أعضاء مجلس الشعب ... على أن يتم الاقتراع تحت إشراف أعضاء من هيئة قضائية" فهذه المادة التي نص عليها الدستور تكفل حماية الناخب والمرشح على حد سواء كما أنها تحقق مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص، لذلك حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية نص الفقرة الثانية من المادة ٢٤ من القانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦ ،والمعدلة بالقرار بقانون رقم ٢٠٢ لسنة ١٩٩٠.

ولكن لم يدم الحال طويلا فتم تعديل المادة ٨٨ من الدستور وتم إلغاء الإشراف القضائي على الانتخابات ، واقتصر دوره على اللجان العامة، وأن يتم الاقتراع فى يوم واحد، وأن تتولى لجنة عليا تتمتع بالاستقلالية والحيدة الإشراف على الانتخابات على أن يبين القانون اختصاصات اللجنة ، وطريقة تشكيلها وضمانات أعضائها .

وقد أقر مجلس الشعب هذا التعديل الدستوري بجلسة ١٩ من مارس٢٠٠٧ وتم الاستفتاء يوم٢٦ من مارس ٢٠٠٧ ، مما أدى بالضرورة إلى تعديل قانون مباشرة الحقوق السياسية رقم ٧٣ لسنة ١٩٥٦ بأن تم إلغاء الإشراف القضائي وجعله قاصرا على اللجان العامة فقط، وتم تشكيل اللجنة الخاصة بالعملية الانتخابية، وعلى أن تجرى العملية الانتخابية في يوم واحد.

---

(١) الحكم الصادر في ١٦ إبريل ١٩٩٦ فى القضية رقم ٣٠ لسنة ١٦ قضائية قاعدة رقم ٣٣ ص٥٥١ ، الحكم الصادر فى ١٥ يونيو ١٩٩٦ فى القضية رقم ١٤ لسنة ١٦ قاعدة رقم ٤٧ ص٧١٩ الجزء السابع

(٢) دستورية عليا الحكم الصادر فى ١٥يونية ١٩٩٦ قاعدة رقم ٤٧ القضية رقم ١٤ لسنة١٦ ص٧١٩.

(٣) حكم الدستورية في القضية رقم ١١ لسنة ١٣ قضائية الصادر في ٢٠٠٠/٧/٨ راجع بالتفصيل هذا الحكم د. إبراهيم محمد حسين- أثر الحكم بعدم دستورية الفقرة، من المادة ٢٤ من قانون مباشرة الحقوق السياسية دار النهضة العربية ط ١ سنة ٢٠٠٠ ولمزيد من التفاصيل عن التعديل الخاص بقانون مباشرة الحقوق السياسية رقم ٧٣ لسنة١٩٥٦ انظر القانون رقم ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥ المنشور بالعدد الثامن من مجلة الدستورية أكتوبر ٢٠٠٥.

ولكن نرى أن هذا التعديل قد أهدر بل أضاع كافة الحقوق والحريات، وليس حق المشاركة السياسية وإبداء الرأى واحترامه فحسب، لأن هذا التعديل قد أطلق يد التلاعب في العملية الانتخابية مما افقدها أهميتها بالنسبة للناخب والمرشح المستقل أو مما لا ينتمي إلى الحزب المسيطر، فهو يعلم مسبقا ما ستسفر عنه مثل هذه الانتخابات، فهذا التعديل يعتبر بحق ردة عن الحرية والديمقراطية، بل وخروجا عن مبدأ الشرعية.

وأيضا كفلت المحكمة الدستورية حق الاقتراع والمساواة بين المؤهلين[١] بمزاولة هذا الحق الذي نص عليه الدستور فى المادة ٦٢.وبوجه عام قد كفلت الحقوق المدنية والسياسية وألزمت السلطة بتنفيذها وحمايتها جبرا([٢]).

حرية الصحافة[٣]:

قد كفلت المحكم هذا الحق، وقالت (يكفل الدستور للصحافة حريتها بما يحول دون التدخل فى شؤونها متوخيا أن يؤمن بها أفضل الفرص التى تضمن تدفق الآراء والأنباء والأفكار- الدستور وان أجاز فرض، رقابة محدودة عليها فذلك فى الأحوال الاستثنائية).

حرية الاجتماع وحق تكوين تنظيم نقابي[٤]:

فقد كفلت المحكمة تقرير هذه الحقوق وفقا لما جاء فى الدستور فى المواد ٤٧ ،٥٦،٥٤،٤٨. وقالت فى ذلك (الحق فى تكوين تنظيم نقابي فرع من حرية الاجتماع.)

حرية العقيدة وإقامة الشعائر([٥]): قد نص الدستور على هذا الحق فى المادة ٤٦ وكفلت المحكمة الدستورية هذا الحق، وعدم المساس به، وبينت مفهومها وصيانتها وممارستها، وبيان القيود التى ترد على هذا الحق. وقالت فى ذلك (حرية العقيدة لا يجوز فصلها عن حرية ممارسة شعائرها، هاتان الحريتان طبقا للدستور مكفولتان، وهما متكاملتان، أولاهما لا قيد عليها ،أما ثانيتهما فيجوز تقييدها من خلال تنظيمها توكيدا لبعض المصالح العليا المرتبطة بها).

---

(١) الحكم الصادر فى ٣ فبراير ١٩٩٦ فى القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية قاعدة رقم ٢٧ ص٤٧٠ الجزء السابع

(٢) الحكم الصادر فى ٢ مارس ١٩٩٦ فى القضية ٣٤ لسنة ١٥ قضائية قاعدة رقم ٣٣ ص٥٢٠ الجزء السابع

(٣) حكم الدستورية الصادر فى ٣ يوليو ١٩٩٥ فى القضية رقم ٢٥ لسنة ١٦ قضائية قاعدة رقم ٢ ص٤٨.

(٤) حكم الدستورية الصادر فى ١٨ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٤٠ فى القضية رقم ٣٨ لسنة ١٧ ص٦٣٩ الجزء السابع ،الحكم الصادر فى ٣فبراير ١٩٩٦ فى القضية رقم ٢لسنة ١٦ قاعدة رقم ٢٧ص٤٧٠ الجزء السابع مرجع سابق.

(٥) الحكم الصادر فى ١٨ مايو ١٩٩٦ فى القضية رقم ٨ لسنة ١٧ قضائية قاعدة ٤١ ص٦٥٦ الجزء السابع.

ثانياً: القضاء الإداري وحمايته للحقوق والحريات[1]:

وهذه الرقابة تعتبر على ما يصدر من السلطة التنفيذية من قرارات أو لوائح مهدرة للحقوق، فالقضاء الإداري له اختصاصات، تتمثل جميعها في حماية الحقوق والحريات مثل الطعون الانتخابية، طعون الموظفين وبعض العاملين بالقطاع العام وطلبات الأفراد والهيئات بإلغاء القرارات الإدارية أو التعويض عنها، ودعاوى الجنسية، والدعاوى المتعلقة بالضرائب والرسوم إلى آخره[2]، وهذه أمثلة على سبيل المثال لا الحصر.

مبدأ المساواة والحرية الدينية لغير المسلمين[3]: وتتلخص وقائع الدعوى فيما يلي:

صدر قرار من مجلس الوزراء في ٥ أغسطس سنة ١٩٥٣،حدد فيه الأعياد الرسمية للدولة والتي يمنح فيها أجازه رسمية لجميع العاملين بالدولة، وعدم شمول هذا القرار على الأعياد المسيحية للأقباط الأرثوذكس.

قيام أحد الأقباط الأرثوذكس يرفع دعوى مطالباً بإلغاء هذا القرار، لأنه ماساً بحقوقه الدينية وهو حق الأقباط الأرثوذكس في أجازه رسمية في أعيادهم مثل المسلمين.

فقضت المحكمة أن القرار المطعون فيه والذي حدد الأعياد والمناسبات الموجبة لأجازات رسمية لا ينافى مبدأ المساواة ولا يتنافى مع حرية العقيدة للطوائف الأخرى، وإنما نزل على حكم الواقع ،وهو تأثر المصالح الحكومية تأثراً كلياً في مثل هذه الأعياد، التي ينتمي إليها غالبية سكان الدولة وهم المسلمون، فلو لم تتقرر الأجازات في الأعياد لخلت جميع المصالح الحكومية من موظفيها.

ومن ثم فمثل هذا القرار لا يعتبر إجحافاً بحق غير المسلمين في حرية العقيدة وشعائرها فكونهم قلة فغيابهم لا يؤثر فى العمل الحكومي، كما أنهم يتغيبون فعلاً وجرى العرف الإداري على ذلك. وفى أعيادهم يمارسون شعائرهم بحرية كاملة، والقرار المطعون فيه لا غبار عليه، فكثير من دول العالم الغربي تحتفل بأعيادها الرسمية دون أعياد المسلمين الموجودين بها، ولم يقل أحد أن هناك تفرقة وعدم مساواة .

ولكن صدر القرار الجمهوري باعتبار ٧ يناير أجازة رسمية في الدولة، وهو العيد الخاص بغير المسلمين، وتم تنفيذ هذا القرار فى ٢٠٠٢/١٢/٢٣ بالقرار الوزاري رقم ٢٠٠٢/٢٠٥٢م.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي ص١٣١ وما بعدها مرجع سابق وراجع فى دور الرقابة القضائية على الإدارة ومنعها من الاستبداد

- Leon Duguit, Lecons, de droit public general p.٢٥٣ edtion ١٩٢٦

(٢) د. سليمان الطماوى- الوجيز في القضاء الإداري ص٩٥ مرجع سابق، د – فؤاد النادي – القضاء الإداري ص ١٣٨، ١٣٩ طبعة ١٩٨٦ بدون دار نشر

(٣) مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة ف. أ. ٣٧١٦- ٨ [١٩٥٨/١٠/١٤] ١٤٢/١٣ المرجع السابق ص٩

ومبدأ المساواة بصفة عامة يقصد منه عدم التمييز بين أفراد الطائفة الواحدة إذا تماثلت مراكزهم القانونية، وأيضا فالمساواة متحققة في التشريع طالما كان متصفاً بالعمومية والتجريد(١).

حرية بناء الكنائس(٢):

أصدرت محكمة القضاء الإداري حكما بإلغاء قرار وزارة الداخلية برفض الترخيص الصادر في ١٩٤٦/١٠/١٧ ببناء كنيسة في بور فؤاد.

حيث استندت وزارة الداخلية في الإلغاء إلى أن الأرض مخصصة للسكنى وليس لبناء كنائس. وأيضا اشتراط رضا الجيران ببناء الكنيسة، وأضافه إلى وجود كنيستين ببور فؤاد فلا حاجة لبناء ثالثة علماً بقلة عدد الأقباط في هذه المدينة.

ولكن المحكمة ألغت هذا القرار واعتبرته مخالفا للدستور، الذي نص على حرية العقيدة وإقامة الشعائر، فالدستور لم يشترط موافقة الجيران لبناء كنيسة مما يعد تصرف الداخلية بسوء استعمال السلطة، وكذلك بالنسبة لتخصيص المكان للسكنى. فقد وافق مجلس إدارة المدينة في ٢٨-٣-١٩٤٩ ومن ثم وافقت مصلحة الأملاك المشتركة على البناء، أما بالنسبة للجيران فقد وافق الجميع إلآ واحداً مما يعد اعتراضاً غير جدي.

بناء على ذلك حكمت المحكمة بإلغاء القرار الصادر من وزارة الداخلية برفض الترخيص بإنشاء كنيسة.

٣-حق الأمن(٣):

ومضمونه أن السلطة الإدارية لا تمس هذا الحق المتعلق بالحرية الشخصية، إلآ إذا كان المساس به من المصلحة العامة، وأن يكون ذلك وفق أسباب أو مبررات صحيحة وجدية وليست مستندة إلى أسباب وهمية واهية،لذلك فقد قضت المحكمة ببطلان القرار الذي اتخذته الإدارة باعتقال الطاعن، لسوء سلوكه وخطورته على الأمن، مبررة ذلك بالجرائم المتعددة التي ارتكبها الطاعن ثم أتضح للمحكمة عدم جدية ما قالت به الإدارة ومن ثم تم إلغاء قرار الاعتقال الصادر من وزير الداخلية في ١٩٦٠/٣/١٤ ، وأيضا إلغاء المحكمة(٤) قرار وزير الداخلية بإصباغ صفة التشرد على أحد الأفراد، وهذا يرجع إلى أن هذه الصفة يلزم أن يصدر بها حكم قضائي من المحكمة المختصة والإدارة ليست كذلك.

لذلك ألغى الأمر العسكري الذي اصبغ على الطاعن صفة التشرد.

---

(١) مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة المحكمة العليا الدعوى رقم ١١ لسنة ١ ق ١٩٧٢/٤/١، الحكم الصادر في الدعوى رقم ٧ لسنة ٢ ق جلسة ١٩٧٥/٣/١، الدعوى رقم ٨ لسنة ١ق جلسة ١٩٧٢/٥/٦

(٢) المرجع السابق ص٣٥٠. ق. أ. ٢٦٩-٤ في [١٩٥٢/٢/٢٦] ٦-٥٠٦ قضاء إداري وانظر في ذلك الحكم الصادر في ١٩٥٢/١٢/١٦ ف. أ. ٦١٥-٥-١٤٧/٧ المرجع السابق ص٣٥٨.

(٣) المرجع السابق ص٨٢ ق. أ ٨٦٩- ١٤ [١٩٦١/٤/١٨] ١٥- ٢١٢ قضاء إداري.

(٤) المرجع السابق ص١٠٤ ق. أ ١٤٦١- ٧ (٤-٥-١٩٥٤) ٨-١٣٦٦.

أحكام بالتعويض عن انتهاك الحريات الشخصية[١]:

فحماية الحقوق والحريات كما تحتاج لإلغاء ما يصدر عن الإدارة من قرارات معيبة فعند البعض هذا الإلغاء لا يكفي، بل لابد من التعويض عما نتج عن هذه القرارات من آثار[٢].

لذلك ذهب القضاء أن خطورة الشخص على الأمن العام والنظام لكي تكون كذلك يلزم أن يكون هناك سبب حقيقي، وأفعال معينة قام بها هذا الشخص أو شارك فيها. أما كونه منتمياً لتنظيم سياسي أو ديني ولم يرتكب فعلاً من شأنه أن يهدد الأمن والنظام فلا يعتبر خطرا على الأمن. ومن ثم يكون قرار اعتقاله معيباً، وجب إلغاؤه وتعويضه عما أصابه من أضرار نفسية وأدبية وحرمان أسرته من وجوده بينهم طوال فترة الاعتقال.

فقضت المحكمة بالتعويض للطالب بمبلغ أربعة آلاف جنيه، وفي الحكم الثاني قضت بالتعويض بمبلغ خمسه عشر ألف جنيه.

حق الملكية[٣]:

ملكية الأفراد مصونة لاتمس، ومن ثم لا يجوز الاستيلاء عليها إلاّ للمصلحة العامة، ولكن هذا الاستيلاء لا تلجأ إليه الإدارة ،إلا بعد نفاذ جميع الطرق الأخرى التي تحقق المصلحة بعيداً عن الاستيلاء.

مضمون الدعوى. استيلاء الإدارة على مبنى مملوك لأحد الأفراد واستعماله للغرض التعليمي، حيث استعملته مدرسة وهو الغرض الأساسي من الاستيلاء، ولكن تم تحويله بعد ذلك إلى استراحة ومخازن مما ينافى غرض الاستيلاء.

لذلك حكمت المحكمة بتسليم المبنى لأصحابه، لأن استعماله فيما لم يخصص له وقت الاستيلاء يعتبر تعديا على الملكية الخاصة للأفراد، وحرمانهم من ممارسة حقهم على ما يملكون، وأيضا حكمت المحكمة بإلغاء قرار الإدارة بالاستيلاء على ملكية خاصة للمنفعة العامة وذلك لأن الاستيلاء أمر استثنائي، لا يجب التوسع فيه، وإساءة استعمال السلطة من جانب الإدارة، حيث أنها تصرفت فيما تحت يديها من أملاك للجمعيات الخاصة، ثم قامت بالاستيلاء على أملاك خاصة، مما يعد ذلك تعسفاً في استعمال السلطة. فكان قرار الإلغاء.

حق تكوين الجمعيات[٤]:

تتمتع الجمعيات بالشخصية المعنوية، ومن ثم لا يملك الحاكم العسكري في ظل قانون الطوارئ إلغاء هذه الشخصية، وإعدام حياتها القانونية، وتصفية أموالها. وإذا

---

(١) المرجع السابق ص١٧٢ الطعن رقم ٣٨٩- ٣٧ (١٩٩٥/١/١٥)، وأيضا الحكم الصادر فى الطعن رقم ١٧١٩ لسنة ٤٠ في ١٩٩٥/١/٢٩ ص١٦٧ إدارية عليا.

(٢) د . سليمان الطماوى القضاء الإداري الكتاب الثاني قضاء التعويض وطرق الطعن ص ١١دار الفكر العربي ١٩٦٨.

(٣) المرجع السابق ص٦٤٩ الطعن رقم ٣٠٠ لسنة ٤٠ ق (١٩٩٥/١/١) إدارية عليا.

(٤) المرجع السابق ص٥٧٢ ق. أ ٥٦٨-٣ [١٩٥٢/٦/٣٠] ١٢٦٦/٦ قضاء إداري، المرجع السابق ص٥٩ ق. أ ١٩٠-٣ (١٧-٩-١٩٥١) ١٣٢٦/٦(الحكم خاص بجماعة الإخوان المسلمون)

وضعت الجمعية تحت الحراسة، فيد الحارس يد عارضة، وحق المصريين في تكوين الجمعيات حق أصيل، كفله الدستور، ومن ثم قضت المحكمة بإلغاء القرار الصادر في يونيو ١٩٥١ بوضع الجمعية تحت الحراسة ومصادرة أموالها، لأن حق تكوين الجمعيات الخيرية حق كفله الدستور.

حرية العمل[١]:

تعتبر حرية العمل من الحقوق التي كفلها الدستور، ومن ثم لاتمس إلا تحقيقا للمصلحة العامة، لذلك لا يكون قرار النقل أو الوقف عن العمل دون مبرر عملا مشروعاً من الإدارة، بل قرارا باطلاً موجبا للإلغاء، ومضمون هذه الدعوى "قيام وزير النقل. بنقل مفتش بإدارة النقل العام بالإسكندرية وذلك لمطالبته بتحسين أحوال العمال.

لذلك قررت المحكمة إلغاء قرار النقل، واعتبرته قرارا تعسفياً قصد منه الانتقام، وأيضا لا يجبر إنسان على ممارسة عمل لا يريده.

حرية الاجتماع والتظاهر[٢]:

لا يعتبر هذا الحق منحه من الإدارة، بل هو حق أصيل، كفله الدستور، لا يلزم له طلب للإدارة، ومن ثم لا يحق للإدارة منع الاجتماع ،إلا لمقتضى الصالح العام وليست الإدارة مطلقة الحرية في ذلك بل تخضع في ذلك لرقابة المحكمة، للوقوف على جدية أسباب المنع، فأي قيد على حرية الاجتماع أو التظاهر سوى إخطار الإدارة بمكان وزمان الاجتماع لا يعتد به لمخالفته للدستور.

حرية الصحافة[٣]:

حرية الصحافة حرية كفلها الدستور، لذلك لا يجوز للإدارة أن تقوم بتعطيل أو إلغاء الصحف أو المعارضة فى إصدارها، فإذا قامت بذلك فأفعالها هذه أعمال إدارية تخضع لرقابة المحكمة للوقوف على صحة أو بطلان قرارها في منع الإصدار أو إلغاء الصحيفة، فالحرية إذا أجاز الدستور تقييدها فلا تقيد إلاّ بقانون، ومن ثم فلا يجوز إلغاء الصحف بقرار إداري بل بتشريع.

وبناء على ما تقدم ألغت المحكمة القرار الصادر بإلغاء جريدة مصر الفتاه، والصادر في ١٩٥١/١/٢٨.

حق التعليم[٤] :

حق التعليم مكفول بالدستور، وإلزامي بالنسبة لمرحلة التعليم الأساسي، وعلى

---

(١) المرجع السابق ص٨٥٢ ق. أ ١٦٥٩- ٢٤ (١٩٧٢/٣/١) ٤٩/٢٥.
(٢) المرجع السابق ص٥٢٤ ق.أ ١٣٢٠- ٥ (١٩٥١/٧/٣١) ١١٥٠/٥ قضاء إداري، ص٥٢٦ الدعوى رقم ١٥٠٧ - ٥ (١٩٥٣/٣/٩) ٦٢٧/٧
(٣) المرجع السابق ص٤٥٥ ق.أ ٥٨٧-٥ (٢٦-٦-١٩٥١) ١٠٩٩/٥، المحكمة الإدارية العليا الطعن رقم ٥٩٧ لسنة ٣ق (١٩٥٨/٧/١٢) ١٥٧٤/٣
(٤) المرجع السابق ق.أ ٣٠٣-٣ (٢٥-١٩٥١/٤) ٩٠٩/٥ ص٥٠٤

الدولة كفالة ذلك، وتقديم كافة التسهيلات والإعانات للمدارس فإذا امتنعت الإدارة عن ذلك تكون قد خالفت الدستور، حتى ولو كانت الإعانة مقدمه لمدارس التعليم الحر.

حق التنقل(١):

تعتبر حرية التنقل من الحقوق المتعلقة بالحقوق الشخصية، فلا يجوز مصادرة هذا الحق أو تقييده إلاّ إذا كان هناك سبب قوى وجدي، يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة. فإذ لم تكن هناك خطورة فلا مبرر لتقيد هذا الحق، فحق مغادرة القطر وحق الرجوع وكذلك التنقل داخل القطر حق كفله الدستور، فلا يجوز للإدارة منع تسليم جواز السفر إلى صاحبه.

حرمة المسكن(٢):

للمساكن حرمة ،لا يجوز اقتحامها أو دخولها، إلا وفقا للأحوال المبينة في القانون، فإذا صدر من الإدارة ما يخل بهذا الحق يكون قرارها باطلاً لمخالفته للدستور ومن ثم حكمت المحكمة ببطلان الأمر الصادر باقتحام المنزل تحت مبرر المحافظة على الأمن العام، خلال مناسبة من المناسبات ويكون المدعى محقا في طلب التعويض عما أصابه من أضرار بسبب القرار الإداري الخاطئ الذي صدر ونفذ ضده.

حق تكوين الأحزاب السياسية(٣):

هذا الحق أصيل، نص عليه الدستور، وقد اشترط المشرع لتكوين واستمرار الحزب السياسي عدة شروط ،من بينها تمييزه في برنامجه عن الأحزاب الأخرى ولا يعنى بالتميز هنا أن يكون مفضلا أو مختلفا اختلاف كليا عن باقي الأحزاب، فالتشابه بين الأحزاب شئ طبيعي ومنطقي، فالغاية واحدة بين الأحزاب، وإنما الاختلاف في الأساليب هو الميزة المقصودة ، ومن ثم فعدم التميز لا يمنع من تأسيس أي حزب طالما التزم المبادئ والمقومات التي قررها الدستور والقانون.

وبناء على ما تقدم حكمت المحكمة بإلغاء القرار المطعون فيه والصادر من لجنة شؤون الأحزاب، بالاعتراض على تأسيس "حزب التكافل"، مع ما يترتب على ذلك من آثار.بجانب أحكام أخرى أرست بها محكمة القضاء الإداري مبادئ هامة، مثل لا يكفى توجيه الاتهام بإفساد الحياة السياسية دون أن يكون هناك دليل قاطع وقدم للمحاكمة وصدرت ضدهم أحكام، لا دخل للجنة الأحزاب بالخلافات الداخلية للحزب وللحزب الحق في أن يحل نفسه دون تدخل من اللجنة، وكل ما عليه هو إخطار لجنة شئون الأحزاب، يلزم أن يكون هناك وقت إعلامي كاف ليعلن الحزب عن برامجه،ما يصدر عن لجنة الأحزاب يعتبر قرارات إدارية شكلا وموضوعا تخضع لرقابة القضاء(٤).

---

(١) المرجع السابق ص٥١ ق.أ ١٤٧٤-٥ (١٩٥٣/١/١٢) ٣٠٢/٧، والحكم الصادر في ١٩٨٢/٢/٢٧ طعن رقم ٢٥٧-٢٦

(٢) المرجع السابق ص٩٣ ق.أ ٤٣٨-٤: (١٩٥١/٤/١٧) ٨٧٨/٥

(٣) المرجع السابق ص٩٢٤ إدارية عليا الطعن رقم ٤٩٦ لسنة ٣٩ ق (١٩٩٥/٢/٥)

(٤) - الأحزاب الصغيرة – مركز الدراسات السياسية الأهرام ص٢١٨، ٢٢٦، وراجع مجموعة المبادئ

حق التقاضي[١]:

حق التقاضي حق اقره الدستور لجميع المواطنين، وكفله، فلكل فرد أن يلجأ إلى قاضيه الطبيعي، ومن ثم فلا يجوز لأي جهة أن تحرم المواطن من هذا الحق، فأي إجراء يحول دون التمتع بهذا الحق يعتبر باطلا، ويلزم تعويض المضرور. والتعويض هنا دليل على إدانة العمل الإداري المخالف للقانون أو للدستور.

لذلك حكمت المحكمة الإدارية العليا ببطلان قرار كتاب محكمة جنوب القاهرة الابتدائية، لأن قرارها قد خالف الدستور في حق أي مواطن في أن يلجأ للقضاء، فقد رفض قلم كتاب المحكمة قيد دعوى قضائية أراد المدعي رفعها أمام تلك المحكمة، "محكمة جنوب القاهرة"، وقضت أيضا بالتعويض عن الأضرار المادية والمعنوية التي لحقت بالمدعي.

الضمانات القضائية في الأنظمة السياسية المختلفة :

تبين لنا أن مصر أخذت بالرقابة على دستورية القوانين واللوائح، وكانت البداية عن طريق محكمة القضاء الإداري، ثم المحكمة الدستورية العليا ،وكثير من الدول تأخذ بهذه الرقابة، لاعتبارها ضماناً من ضمانات الحقوق والحريات من أن تعسف أي سلطة بهذه الحقوق[٢] مثل الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا.

أ- الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة[٣]:

تعتبر الولايات المتحدة من أولى الدول التي أخذت بهذا النوع من الرقابة، وتولت المحكمة العليا هذا الأمر،وتقوم المحكمة العليا بمهام ثلاثة الأولى المحافظة على الدستور، والثانية ضمان التفسير الموحد للقانون الاتحادي الثالثة نظر المنازعات التي تقوم بين الولايات[٤] ، وما يهمنا هنا هو الرقابة على دستورية القوانين.

فقد قامت المحكمة العليا بحماية الحقوق والحريات للأقليات كما سبق بيان ذلك

القانونية التى قررتها محاكم مجلس الدولة مرجع سابق من ص٨٨٠ إلى ٩٢٥وهو الجزء الخاص بالأحزاب

(١) المرجع السابق ص٢٨٣ الطعن رقم ٤٥٤، ٦٩٤ لسنة ٢٧ (١٩٨٣/٤/٢٣) ٢٨-٦٧٩ إدارية عليا...

(٢) د. ثروت بدوي- مرجع سابق ص١٦٣

(٣) بول أ. فرويند- المحكمة العليا بحث فى كتاب أحاديث عن القانون الأمريكي هارولدج- برمان ص٦٤ ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب مرجع سابق، أستاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري ص١٤١، ١٤٢مرجع سابق، د – أنس جعفر الرقابة على دستورية القوانين ص١٢ وما بعدها، د. كامل ليلة– المرجع السابق ص٥٨٤، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية- مرجع سابق ص٣١٩، د. هشام محمد فوزي- رقابة دستورية القوانين دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر ص٨٧ -٩١. رسالة دكتوراه عين شمس طبعة ١٩٩٩ مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، د. سعد عصفور- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري ص٦٣ وما بعدها ، د – السيد خليل هيكل – القانون الدستوري مرجع سابق ص١٠٦ وما بعدها ،

- Georges Burdeau: traite de science politique tomeiv,٣ edition,p٣٩٧ paris ١٩٨٤

(٤) بول أ. فرونيد- المرجع السابق ص٦٧-٦٨ ، د.مصطفى محمود عفيفي – الوجيز فى مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ص١٠١ وما بعدها مرجع سابق ، د. أحمد كمال أبو المجد – الرقابة على دستورية القوانين فى الولايات المتحدة والإقليم المصري ص١٨٥- ٢٧٣ طبعة النهضة المصرية ١٩٦٠رسالة دكتوراه ، لمزيد من التفاصيل عن النظام السياسي فى أمريكا راجع الوجيز فى القانون الدستوري المبادئ الأساسية للدستور الأمريكي تأليف جيروم أ.بارون ، س.توماس دينيس ترجمة محمد مصطفى غنيم .الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية الطبعة الأولى ١٩٩٨ .

وأيضا لعامة الشعب[1] فقد قامت بحماية الحرية الدينية وحرية التعبير وحق نقد القضاء، وحرية الاجتماع ،ومبدأ المساواة وحماية الزنوج، والمساواة بينهم وبين البيض ...إلى آخره.

وتعتبر البداية هو ما ثار في قضية أحد القضاة ويدعى (ماربورى) والذي تم تعيينه قبل انتهاء ولاية الرئيس الأمريكي جون آدمز ولكن لم يتسلم عمله ورفض جيفرسون الرئيس الجديد تعين ماربورى. مما أدي إلى لجوء ماربورى إلى المحكمة الاتحادية العليا وانتهت فى حكمها إلى أحقيتهم فى التعيين ولكن لا تملك سلطة إصدار أمر قضائي إلى وزير الداخلية "ماديسون" ليسلمه العمل.

وكان رفض المحكمة لإصدار هذا الأمر أنه غير دستوري، لأنه متعارض مع المادة الثالثة من الدستور، التي تحدد اختصاص المحكمة العليا على سبيل الحصر. ولم تتضمن هذه المادة حق المحكمة في إصدار هذا الأمر القضائي، ومن ثم تكون هذه المادة المنصوص عليها في قانون السلطة القضائية غير دستورية.

صور الرقابة[2]:

الصورة الأولى تتمثل في رقابة الدفع أي الدفع بعدم الدستورية، وهذه مخولة لجميع المحاكم، فللقاضي أن يمتنع عن تطبيق القانون المخالف للدستور، ويصدر أوامره إلى الموظف المختص بعدم تطبيق هذا القانون والقاضي يمتنع عن ذلك إذا رأى أن القانون مخالف للدستور، أو بناء على طلب أحد الخصوم.

والامتناع يكون في حالتين الأولى مخالفة القانون لدستور الولاية والثانية مخالفة دستور الولاية لقوانين الولايات المتحدة[3]، ولكن لما أسفر عن هذه الوسيلة فى الرقابة من إسراف في استعمالها من قبل الأفراد، أدى إلى إصدار الكونجرس قانونا يتضمن إنشاء محكمة إقليمية تختص منفردة بإصدار أوامر المنع.

الصورة الثانية: الدفع بعدم الدستورية، وهذا في حالة ما إذا دفع أحد الخصوم بعدم دستورية القانون، وتفصل المحكمة في هذا الدفع.

الصورة الثالثة: الأحكام التقريرية وهذه الصورة تعنى أن يطلب من المحكمة إصدار حكم، تقرر فيه ما إذا كان القانون المطعون فيه بعدم الدستورية دستوريا أم لا، فالرقابة على دستورية القوانين قد نصت عليها المادة السادسة "،وهذا الدستور وقوانين الولايات المتحدة التي تصدر فيما بعد طبقا له، وجميع المعاهدات المبرمة أو

---

(١) انظر بالتفصيل فى دور المحكمة بهذا الشأن د. احمد كمال أبو المجد ــ الرقابة على دستورية القوانين فى الولايات المتحدة مرجع سابق ص٣٥٥ ، ٣٧١ ، ٣٨٢، ٣٩٦ ، ٤٠٧، ٤٠٩ ، ٤١٢ .

(٢) لمزيد من التفاصيل راحع

- Ogg and RAY: Instruction to American government, ١٠ th ed.,New York ١٩٥١,p.٢٨ suiv

(٣) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية مرجع السابق هامش ص٣٢٠

التي ستبرم تحت سلطة الولايات المتحدة، ستكون القانون الأعلى في البلاد، وسيكون القضاء في كل ولاية ملزمين بها، ولا تقوم قائمة لما يرد في دستور أية ولاية من الولايات، أو في قانون من قوانينها مناقضاً لذلك.."

وقد صدرت أحكام من المحكمة العليا، أنصفت فيها الأقليات[١] وأيضا أنصفت فيها الحقوق والحريات، من أن تنتهك من قبل أي سلطة.

الرقابة الدستورية على القوانين في فرنسا[٢] "الرقابة السياسية":

تتم الرقابة في فرنسا بواسطة هيئة سياسية، تنظر أو تراقب القانون قبل صدوره وهو ما يسمى بالرقابة السابقة على صدور القانون، بمعنى أن الرقابة تطبق قبل دخول القانون دائرة التنفيذ[٣] ،وقد نص دستور فرنسا الحالي على هذه الرقابة، بإنشاء انشأ هيئة تسمى اللجنة الدستورية وبين اختصاصها في المواد ٥٦ إلى ٦٣ في الباب السابع.

تشكيل المجلس الدستوري: يتكون المجلس من نوعين من الأعضاء.

النوع الأول: وهم الرؤساء السابقون لفرنسا، ويكونون أعضاء في هذه اللجنة مدى الحياة.

والنوع الثاني:

يكون من أعضاء معينين وعددهم تسعه أعضاء، ثلاثة يعينهم رئيس الجمهورية، وثلاثة يعينهم رئيس الجمعية الوطنية، وثلاثة يعينهم رئيس مجلس الشيوخ، ومدة العضوية لهؤلاء تسع سنوات قابلة للتجديد، ويكون الرئيس للمجلس من بين الأعضاء، يعين من قبل رئيس الجمهورية، ويتفرغ هؤلاء لعملهم في المجلس، فلا يصح أن يشغلوا مناصب أخرى، ولكن هذا التشكيل أوجد انتقادات حيث انعدام

---

(١) راجع المبحث الثاني من الفصل الخامس من الباب الثاني إضافة إلى د. هشام محمد فوزي- رقابة دستورية القوانين المرجع السابق ص١٥٠ وما بعدها ، د. أحمد كمال أبو المجد المرجع السابق ص٤٠٩ ـــ ٤١٢

(٢) د. أنس جعفر- المرجع السابق ص٣١ وما بعدها، الموسوعة العربية للدساتير العالمية مرجع سابق ص١٩٦، د. صلاح فوزي- المرجع السابق ص٨٩، د- محمد رفعت عبد الوهاب - القانون الدستوري ص١٣٢ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص١٢٢، د. السيد خليل هيكل - القانون الدستوري مرجع سابق ص٩٢، د. أحمد فتحي سرور- الحماية الدستورية للحقوق والحريات مرجع سابق ص١٦٧ وما بعدها، وتوجد دول أخرى تأخذ بالرقابة السياسية مثل الصين الشعبية فيختص بها اللجنة الدائمة للمجلس الوطني وذلك ما نص عليه دستور ١٩٨٢ ، د. مصطفى محمود عفيفي المرجع السابق ص١٠٤ وما بعدها.د. محمود عاطف البنا - الرقابة القضائية على دستورية اللوائح ص١٠٣ وما بعدها طبعة١٩٩١ مقررا على طلبة دبلومة القانون العام حقوق بني سويف بدون دار نشر.

-Philippe Ardant - ibid pp١١٢-suiv.op.cit

Droit constitutionel et institutions politiques pp.٧١٠-٧٢٠ edition ١٦montchrestion ١٩٩٩

-jean Gicquel:

(٣) Georges purdeau + francis Hamon +michel troper ibid p٦٦.

-Gilles Champagne- qcm droit constitutionnel et institutions politiques p.٢٥١ suiv

-gualino editeur ٢٠٠٣.

-YVES Guchet - jean catsipis- droit constitutionnel p.٢١suivellipses ١٩٩٦.

-Gilles champagne:QCm droit constitutionnel et institutions politiques-Chapitre ١٥ pp.٢٥١-٢٦٢ GUaLino editeur ٢٠٠٣

الاستقلال لكونهم معينين بمعرفة السلطتين التشريعية والتنفيذية[١].

اختصاص المجلس: يختص المجلس بالمهام التالية:
١- الرقابة على دستورية القوانين.
٢- الإشراف على صحة الانتخابات الرئاسية والنظر في الطعون.
٣- الفصل في المنازعات المتعلقة بصحة انتخاب أعضاء مجلس النواب والشيوخ
٤- الإشراف على صحة الاستفتاء بالنسبة للرقابة على دستورية القوانين إلزم الدستور عرض القوانين المتعلقة بالحقوق والحريات، وتنظيم السلطات على هذا المجلس قبل إصداره، وهذا إلزام وجوبي ،ومن ثم تكون الرقابة وجوبية فيما يتعلق بالقوانين الأساسية وفيما يتعلق بلوائح المجالس النيابية، أما الرقابة الجوازية فتكون من أعضاء المجلس على قانون لا يرون مطابقته من عدمه وهذا يطلب من الأعضاء.

هذا بالنسبة للقوانين التي تصدر من السلطة التشريعية، أما القوانين التي تكون بطريق الاستفتاء فلا يجوز عرضها على المجلس الدستوري.
ومن ثم فحماية الحقوق والحريات فى فرنسا لا تقتصر على المجلس الدستوري فحسب بل توجد حمايات أو ضمانات أخرى تتمثل فى مبدأ فصل السلطات ودور القضاء الإداري، وأيضا الوسيط وهذا أنشئ فى ٦ فبراير ١٩٧٣ ومهمته تقديم تقريرا سنويا لرئيس الدولة والبرلمان ويلزم نشر هذا التقرير ، كما يقوم الوسيط بتقديم توصيات واقتراحات من شانها حماية الحقوق والحريات، وله أن يرفع الدعاوى التأديبية ضد الموظفين[٢] .

وقد أخذت كثير من الدول بالرقابة على دستورية القوانين بقصد حماية الحقوق والحريات وأيضا استقرار النظام السياسي للدولة، وعدم وجود تضارب بين مؤسسات الدولة وبين نظامها الدستوري. فقد أخذت على سبيل المثال بهذه الرقابة- الجمهورية التونسية[٣] بواسطة المجلس الدستوري والذي أنشأ في نوفمبر ١٩٨٧ وتم إدراجه في دستور ١٩٩٥ ثم أصبح ما يقرره ملزماً لجميع السلطات منذ ١٩٩٨. والمملكة المغربية أخذت بالرقابة الدستورية عن طريق المجلس الدستوري والذي نظمت تكوينه واختصاصاته المادة ٧٩ إلى ٨١ من الدستور الصادر في ١٠ -٧ -١٩٩٦.

وأخذت بذلك أيضا الجمهورية الإيطالية[٤] ،وأنشئت المحكمة الدستورية وقد حددت المواد ١٣٤-١٣٧ من الدستور اختصاصات هذه المحكمة، وكذلك تشكيلها وإجراءات

---

(١) لمزيد من تقييم الرقابة السياسية راجع
- Burdeau:: les liberites publiqus, op.cit p.٧٤

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع
- Jean Roch, andre pouille - libertes publiques pp.٥١-٦٣ dalloz ١٩٩٧ edition١٢.
(٣) www. akhbar. tusiassa

(٤) موسوعة الدساتير العالمية ص٧٠٧ مرجع سابق

التقاضي، وأيضا الجمهورية السورية أخذت بهذه الرقابة عن طريق المحكمة الدستورية العليا، فقد نظمت اختصاصاتها وتشكيلها وإجراءات التقاضي أمامها المادة ١٣٩ إلى ١٤٨ من الدستور،وأيضا الجمهورية اليمنية أخذت بالرقابة على دستورية القوانين ،عن طريق المحكمة العليا وقد نص عليها الدستور الصادر في ١٠ -١ -١٩٩٤ في المادة ١٥٣.

وهناك من الدول امتنعت عن الأخذ بهذه الرقابة مثل الدول التي تعتنق الماركسية حيث علو مبادئ هذا المذهب على ما ينص عليه الدستور، فكل ما يخدم أهداف ومبادئ الماركسية مشروع وافق الدستور أو خالفه، فلا رقابة عندها على دستورية القوانين[١]فالدستور عندهم أدنى مرتبة من مبادئ الماركسية، كما توجد دول أخرى لا تأخذ بهذه الرقابة، ولكن مع ذلك لا تهدر حقوق وحريات الأفراد، وهذه الدول التي يكون دستورها مرنا[٢] مثل إنجلترا، فالسلطة التشريعية إذا أصدرت قانوناً مخالفاً للدستور فهي بذلك تعتبر عدلت في الدستور، ومن ثم فلا رقابة عندها على دستورية القوانين، لان هذه الرقابة لا توجد في ظل الدستور المرن.

---

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي- الحرية والاشتراكية والوحدة- مرجع سابق ص١٣٠-١٣١، وأيضا مؤلفه النظرية العامة للدولة ص٣١٨ ، ٣١٩ مرجع سابق ، د - الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص٥٩٧

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد. رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص١٣٥، د. عبد الحميد متولي -الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة مرجع سابق ص٣٠٦.

المبحث الثالث

الضمانات التشريعية

المقصود بهذه الضمانة أن السلطة التشريعية ضامنة أو ملتزمة دستوريا بعدم إصدار تشريعاً يمس الحقوق والحريات، أو ينقص منها، وهذا ما أكدته المحكمة الدستورية[١] فهذا الالتزام يعتبر في حد ذاته ضماناً.

وكذلك الأمر بالنسبة للسلطة التنفيذية، فهي ضامنة وملتزمة بعدم إصدار قرارات أو لوائح ماسة بالحقوق والحريات إعمالا لمبدأ تدرج القوانين[٢] فاللائحة لا تخالف القرار وهذا لا يخالف القانون، والقانون لا يخالف الدستور، والدستور لا يخالف الشريعة الإسلامية.

فإذا خالفت درجة من هذه الدرجات ما نص عليه الدستور يكون ما صدر باطلاً وهو ما يعرف بمبدأ المشروعية[٣]،وهو المبدأ الذي يتلخص مضمونة في خضوع الجميع حاكم ومحكوم للقانون الأعلى وهو الدستور،ومن ثم فقد ألزم الدستور المشرع باحترام الحقوق والحريات[٤]، وهذا ما أكدته المحكمة الدستورية العليا[٥].

وفى حقيقة الأمر أن هذه الضمانات التشريعية[٦] لا تكون ذات فاعلية إلا إذا كان أعضاء البرلمان على قدر كاف من الكفاءة والمسئولية، وأن يكونوا حريصين على المصلحة العامة، وحماية حقوق وحريات الأفراد، وأن يكون وصولهم للبرلمان تم بطريق مشروع.

وقد ساق أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد عدة نقاط يلزم توافرها لتحقيق فعالية هذه الرقابة وتتمثل هذه النقاط في:

١- معاصرة هذه الرقابة لاتخاذ الإجراءات.

٢- أن يكون اجتماع المجلس التشريعي بقوة القانون.

٣-عدم جواز حل المجلس أو فض دورته قبل البت في تصرفات الإدارة والتي كشفت عنها الرقابة.

٤- عدم جواز تعديل الدستور خلال تلك الفترة.

٥- تقصير أمد إجراء الاستفتاء مالم يوافق المجلس النيابي على إرجائه إلى مدة معقولة.

---

(١) الدستورية العليا القضية رقم ٢ لسنة ١٦ في ٣-٢ -١٩٩٦ مجموعة الأحكام الدستورية ج٧ ص٤٧٠

(٢) د. الشافعي أبو راس مرجع سابق ص٥٧٦، د. أنس جعفر. الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص٢٨٩، د.ثروت بدوي المرجع السابق ص١٦٠

(٣) راجع بالتفصيل د. محمد عبد الحميد أبو زيد . مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة ص٨١ مرجع سابق ، د-فؤاد النادي مبدأ المشروعية مرجع سابق ص٧٠ ، د. سليمان الطماوى. الوجيز في القضاء الإداري ص٨ مطبعة عين شمس ١٩٨٢، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة المرجع السابق ص٢٩٩، د.عبد الحكيم حسن العيلى المرجع السابق ص٥٩٤

(٤) د. أحمد فتحي سرور- الحماية الدستورية للحقوق والحريات - مرجع سابق ص٤٠٠

(٥) القضية رقم ٢ لسنة ١٦ في ٣-٢ -١٩٩٦ مجموعة الأحكام الدستورية ج٧ ص٤٧٠

(٦) د.محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي هامش ص ٣٣ مرجع سابق،د. أنس جعفر- الوسيط في القانون العام مرجع السابق ص٢٨٨

فالسلطة التشريعية إذا قامت بسن قوانين مخالفة للدستور، ومهدرة للحقوق والحريات، وكذلك مجلس الشورى إذا وافق على ما فيه مساس للحقوق والحريات فهذا يعني أن الأعضاء أنفسهم لا يدركون مسئوليتهم، ويجهلون معنى كونهم نوابا عن الشعب.

لذلك نرى إيجاد ضوابط لاختيار الأعضاء سواء وضعها القانون أو النقابات أو الأحزاب ، وتتمثل هذه الضوابط في المستوى العلمي والخلقي، وأن يكون وصوله للبرلمان مشروعا.....إلى غير ذلك من الضوابط التي تجعلنا أمام برلمانا حقيقيا حريصا على حقوق ، وحريات الشعب.

فإذا كان الدستور ألزم السلطتين بالالتزام بعدم سن أو إصدار ما يخالف الدستور أو ما يكون ماسا بالحقوق والحريات، فهذا لا يعني أن هناك التزاما كاملا من السلطتين بل في كثير من الأحيان يتم المساس بحقوق وحريات الأفراد.

وبعد التعديل الأخير للدستور في ١٩ مارس ٢٠٠٧ والذي أعطى لمجلس الشورى اختصاصات لم تكن موجودة قبل التعديل بمعنى أن رأيه أصبح واجبا في كثير من المسائل التي تعرض عليه والتي نصت عليها المادة ١٩٤ من الدستور فيلزم كذلك أن تكون هناك ضوابط في عضو الشورى مثل عضو البرلمان لابد من توافرها .

ومن ثم فالتزام المجلسين الشعب والشورى، والسلطة التنفيذية بعدم مخالفة الدستور يعتبر في حد ذاته ضمانا للحقوق والحريات، وخاصة التشريعية، فالمفترض أنها أول من يخاف على حقوق وحريات الشعب من أن تعصف بها السلطة التنفيذية، فالتدرج القانوني ضمانا للحقوق ، وذلك لأن القاعدة الأدنى لا تخالف القاعدة الأعلى وهو الدستور، والدستور لا يخالف الأسمى منه، وهي الشريعة الإسلامية، ومن ثم فعلى جميع السلطات الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية[1].

فالأصل هنا أن السلطة التشريعية والتنفيذية ضامنتان بألا تنتهك حقوق وحريات الأفراد، وفقا لما جاء بالدستور، فقد جاء في المادة ١٥٦ فقرة ح الخاصة باختصاص مجلس الوزراء (ملاحظة تنفيذ القوانين والمحافظة على أمن الدولة وحماية حقوق المواطنين ومصالح الدولة).فهما ضامنان بالوكالة عن الدستور وهو الأصيل فإذا خالف الوكيل أوامر الأصيل كان التصرف باطلا بطلانا مطلقا.

ولكن في حقيقة الأمر أن هذه الضمانة وحدها لا تكفي، فقد تخرج السلطة التشريعية عن الشرعية[2] لضغوط من السلطة التنفيذية ،وخاصة أن مبدأ الفصل بين السلطات لم يعد بالقدر الكافي، بل توجد في كثير من الدول ملامسة بين السلطات توحي بالشك والريبة في فاعلية هذا المبدأ، وعلى سبيل المثال وجود وزراء أعضاء

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد ــ القضاء الدستوري مرجع سابق ص٢٠.

(٢) راجع في ذلك القوانين المقيدة للحقوق المدنية والسياسية- المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ط أولى سنة ١٩٩٣

فى البرلمان فهذا له تأثير على الأعضاء من كل وجه ،وكثير من الأعضاء ضـعاف النفوس حيث وقوعهم لإغراءات قضاء المصالح الخاصة من قبل الوزراء.
وأيضا توجد فى بعض الدول اختراقا واضحا من السلطة التنفيذية للقـضائية بـأن يكون وزير العدل من السلطة التنفيذية ويختار من قبل رئيس الجمهوريـة، وكـذلك النائب العام...إلى آخره .

وقد يصل الأمر بأن يكون رئيس السلطة التشريعية عضوا بارزا فى الحزب الحاكم أى السلطة التنفيذية، وكذلك الوزير فهو عضو في السلطة التنفيذية، والتشريعية ممـا يعنى هذا إخلالا جسيما بمبدأ الفصل بين السلطات[1] فيصعب بل تستحيل الرقابة في ظل هذا الوضع، فمقاعد الوزراء في البرلمان نراها (مقاعد ضائعة) على الشعب.
وذلك لأن غالبية الوزراء الأعضاء في البرلمان لا يحـضرون الجلـسات ، وإن حضروا يحضروا لتأييد الحكومة تأييدا مطلقا، وإن أقيلـوا مـن مناصـبهم يبقـون بالبرلمان.
وقد يقال أن هذا من صميم النظام البرلماني بأن لا مانع يمنع من أن يكون الوزير عضوا بالبرلمان، فنقول له أن نجاح ذلك في دول قد رسخ لديها مبدأ المصلحة العامة لا يعنى بالضرورة نجاحه في دولا لا تعير لهذا المبدأ أى اهتمام.
فالضمانة التشريعية اعتبرناها ضمانا، لأنها فى الأصل كذلك، فالعيـب الموجـود يرجع إلى سؤ اختيار الأعضاء، وأنظمة الحكم ، والإخلال الجسيم بمبدأ الفصل بـين السلطات ، والجهل العام بالسياسة .
وهذا لا يعنى إهمال مبدأ الفصل بين السلطات بصفة عامة، فهو وإن كان كثير من الفقهاء[2] اعتبروه من ضمانات الحقوق والحريات إلا إننا نراه مبدأ تنظيميا أكثر منه رقابيا ، فهذا المبدأ يعنى الفصل بين السلطات الثلاثـة [3] التنفيذيـة، والقـضائية، والتشريعية[4]، فكل سلطة مختصة بعمل معين، لا تتدخل فى أعمال السلطة الأخرى.
ولكن هذا لا يعنى الاستقلال المطلق، فذلك يصعب تحقيقه لوجود عامل مـشترك

---

(١) انظر في ذلك بالتفصيل د. ثروت بدوى – مجلة الدستورية ص ١٨ وما بعدها العدد العاشر اكتوبر ٢٠٠٦
(٢) د. أنس جعفر – الوسيط في القانون العام المرجع السابق ص٢٨٨، د . الشافعي أبو راس – المرجع السابق ص٥٦٨، د. بطرس غالى، د. محمود خيري عيسى المرجع السابق ص ٢٥٢، د. عبد الحكيم حـسن المرجـع السابق ص٥٦٩ ، د. زكى محمد النجار ، د. جمال عثمان جبريل –القانون الدسـتوري ص ١٨٠ ومـا بعـدها ط٢٠٠٢ ، ٢٠٠٣ بدون دار نشر ، د . فؤاد النادي – الوجيز في النظم السياسية ص٢٤٠ ، د. إسماعيل البدوي – دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ص٥٤١ مرجع سابق ، د. مصطفى أبو زيد فهمي – النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص٣١٧ ، د. سليمان الطماوى – نظام الحكم والإدارة فى الإسلام مرجع سابق ص٥١٨
(٣)- Georges Purdeau + Francis Hamon + michel troper p٨٩suiv edition٢٦ l.g.d.j ١٩٩٩
(٤) لمزيد من التفاصيل حول هذا المبدأ ووسائل الرقابة بين السلطتين راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد –مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٣٠٠ وما بعدها، د. ثروت بدوي المرجع السابق ص٢٩٨ وما بعدها، د. انس جعفر– الوسيط فى القانون العام المرجع السابق ص٣٤٤ وما بعدها، د. فؤاد النادي – الـوجيز فـى الأنظمـة السياسية والدستورية مرجع سابق ص٢٤٩ وما بعدها، د – كامل ليلة المرجع السابق ص٥٥٠ وما بعـدها، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص٤٣٣ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي – النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص٢٣٧ وما بعدها، د –سليمان الطماوى – نظام الحكم والإدارة فى الإسلام مرجع سابق ص٥٢٣ ومـا بعدها، د. صلاح الدين فوزي المرجع السابق ص٣٠٢ وما بعدها، د. محمد رفعت، د . عاصم احمد عجيلـة – النظم السياسية ص٨٦، ٢١١ وما بعدهما طبعة ثانية ١٩٨٤ دار الطباعة الحديثة

بينهم، وهو تحقيق المصلحة العامة للدولة، وأيضا يؤدى الفصل المطلق إلى اســتبداد السلطة لعدم وجود رقابة ومن ثم أخذت جميع الأنظمة السياسية تقريبا بالفصل النسبي وهو الفصل مع التعاون وهذا مطبق فى الأنظمة التي أخــذت بالنظــام البرلمــاني، وتوجد دول أخرى وعلى وجه التحديد الولايات المتحدة الأمريكية أخذت بالفصل التام وهو المعروف بالنظام الرئاسي ، وتجد دول أخرى لا تأخذ بهذا المبدأ مثل سويسرا فهي تأخذ بدمج السلطتين معا التشريعية والتنفيذية ،وهو ما يعرف بحكومة الجمعية.

وتأخذ رقابة السلطة التشريعية للتنفيذية عدة وسائل(١) هي السؤال، الاستجواب، لجان تقصى الحقائق، المسئولية الوزارية وهى إما أن تكون مسئولية تــضامنية، أو مسئولية فردية (سحب الثقة) وهذه الرقابة مما لاشك فيه تعمل على حماية الحقــوق والحريات من تعسف الإدارة، وهذه الفاعلية لا تتوافر إلا إذا كانت هناك معارضــة قوية داخل البرلمان وأن يمتاز أعضاء المعارضة بالوعي السياسي وحــسن الأداء، ونقصد به (الثقافة القانونية والسياسية التي تضمن له أداء جيدا داخــل البرلمــان) وقدرتهم على أداء الأمانة وتحقيق المصالح العامة.
وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الطريق الموصل للبرلمان طريقا مــشروعا، بمعنــى أن يكون انتخابه وليد عملية انتخابية صحيحة معبرة بحق عن رأى الناخبين.

أما رقابة السلطة التنفيذية للتــشريعية(٢): فتأخذ صورا متمثلة فى: دعوة البرلمان للانعقاد وفضه وتأجيله، وحق حل البرلمان، وحق الاعتراض علــى القوانين،وحــق إصدارها ونشرها وأيضا إصدار اللوائح التنفيذية للقوانين.
ومن ثم فالضمانة الفعلية والمؤثرة بجانب الضمانات السابقة هي التي تكون عــن طريق صاحب الشأن نفسه، الذي يجب عليه أن يدافع عن حقوقــه وحريتــه، فهــو

---

(١) راجع في ذلك د.محمد كامل عبيد –الرقابة على أعمال الإدارة ص٤٠ وما بعدها طبعة دار النهضة العربية ٢٠٠٣، د.سليمان الطماوى –السلطات الثلاث ص٤٧٥ وما بعدها مرجع سابق ، د.محمد عبد الحميد أبو زيد – الرقابة على النشاط الحكومي ص٣٤ وما بعدها مرجع سابق،د.محمد كامل ليلة –النظم السياسية مرجــع ســابق ص٦١٨ وما بعدها، د. ثروت بدوى –النظم السياسية مرجع سابق ص٣١٢، د. محمد الشافعي أبو راس –نظــم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٤٥٠ ، د. عبد الحميد متولي – الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٢٦٨ ، د. انس جعفر –الوسيط فى القانون العام مرجع سابق ص٤٧٧ وما بعدها، د.محمد رفعت عبــد الوهــاب–القــانون الدستوري مرجع سابق ص٤١٣ وراجع أيضا
-GILLES champagne: QCm droit constitutionnel et institutions politiques-Chapitre ١٣ pp.٢١٧-٢٢٢ op.cit.
-M.Duverger: institution politiques et Droit Constitutonnel, paris ١٩٦٠ pp.١٦٤ suiv.
-pierre Gaborit et Damel Gaxie: op.cit., Chapitre ٤ pp.٣٣ – ٤١ suiv.
-Leon Duguit:Traite de Droit.Constitutionnel .tome ٤, pp.٣٨٠-٣٨٣

(٢) د. انس جعفر – الوسيط فى القانون العام مرجع سابق ص٣٥٥-٣٥٩ ، د.محمد عبد الحميد أبو زيد– مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص٣١٤ وما بعدها،د. ثروت بدوى– النظم السياسية مرجع سابق ص٣١٢، د. محمد كامل ليلة– النظم السياسية مرجع سابق ص٦٤٧،٦٤٨،د. سليمان الطماوى– السلطات الثلاث مرجع سابق ص٤٦٣،٤٦٤ ،د.الشافعي أبو راس– نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٤٤٩ وراجع أيضا
M.Duverger: Institutions Bolitiques et droit constitutionne, paris١٩٦٠, pp.١٦٤-١٦٥ et –p.١٩٠

الأولى بهذا، ونقصد بذلك الشعب وهذا يتمثل في الرأي العام

المبحث الرابع

الضمانة الشعبية

لو أمعنا النظر لوجدنا أن الشعب المتمثل في الرأي العام مجملاً أو أفـــرادا هـــم الأكثر فاعلية، فالمحكمة الدستورية لا يحركها إلاّ الأفراد في الدفع بعدم الدســـتورية، بجانب التصدي والإحالة، حتى الأخيرة يحركها الأفراد أمـــام المحكمـــة العاديـــة أو الإدارية، ومن ثم فالأفراد لهم دور هام في تعديل الدستور نفسه ،بما يحقق حقـــوقهم وحرياتهم، فكل هذا نستطيع أن نطلق عليه الرقابة الشعبية أو الرأي العام.

والرقابة الشعبية كما ذهب كثير من الفقهاء تشمل **نوعين من الرقابة:**

الأولى رقابة الرأى العام ، **والثانية** الرقابة البرلمانية وسوف يقتصر الأمـــر علـــى النوع الأول أما الثاني فقد تناولناه فى الرقابة التشريعية.

ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى **مطلبين:**

المطلب الأول: نتناول فيه الرقابة الحزبية والصحفية .

والمطلب الثاني: رقابة الرأى العام.

المطلب الأول

رقابة الأحزاب والصحافة[١]

أولا رقابة الأحزاب:

سبق وتناولنا الأحزاب من حيث النشأة، وأهميتها وموقف الفقه منها، ومن ثم سوف نتناولها فى هذا المطلب من حيث كونها ضمانة من ضمانات الحقوق والحريات باعتبارها عامل مؤثر فى توعية الرأى العام، فقد ذهب الفقهاء إلى ضرورة الأخذ بالأحزاب وساقوا لذلك مبررات كثيرة[٢] سبق تناولها من أهمها رقابة الأحزاب للحكومة وللحزب الحاكم، كما أن وجودها يمنع الاستبداد والعسف بالحقوق والحريات وتظهر خروج السلطة على الدستور[٣] ،كما أن وجودها الحقيقي يعني بالضرورة قوة الرأي العام[٤]، حيث قيام الأحزاب بإطلاع الرأى العام على كافة الأمور الهامة بالدولة ،عن طريق الندوات والصحف الخاصة بها.

وأيضا تعتبر الأحزاب مكانا خصبا، يستطيع الشعب التعبير فيه عن رأيه، مما يعنى تحقيق مصالح الشعب ،وهذه الرقابة تتخذ أشكالا مختلفة[٥] منها لفت نظر السلطة إلى المخالفات ،أو تنبيه الشعب بالخطورة، التي تمس حقوقه وحرياته، وقد يصل الأمر إلى استنفار الرأى العام ضد الحكومة، سواء كان ذلك من الأحزاب المشاركة في البرلمان أو التي لم تشارك وتوجد صورة المظاهرات والمسيرات والتي تعتبر ذات أهمية كبيرة للأحزاب فى التحامها بالشعب وإيقاظه من غفلته ومشاركته فى المسؤلية السياسية.

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد – مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص١٨٣ وما بعدها وأيضا لسيادته رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص٢٨ وما بعدها ، د.عبد الحكيم حسن العيلى مرجع سابق ص٦٢٠ ، د. السيد خليل هيكل– الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مرجع سابق ص٩٢، د.سعيد سراج – الرأى العام وأثره في النظم السياسية مرجع سابق ص٢٢٥، د. عبد الحميد متولي –الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية مرجع سابق ص٢١٨، د. محمد كامل عبيد – الرقابة على أعمال الإدارة مرجع سابق ص٩٧، د.محمد الشافعي أبو راس – نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص٥٩٢

(٢) –Philippe ARDANT- PP.٣٤٨SUIV.OP.CIT

– Garnar: Idees et institution politiques Americanes, p.١٣٠ et suiv. paris ١٩٢١,

Lawrence Lowell : lopinion publique et le gouvernement populaire, paris ١٩٢٤ p١٠٢ et (٣)–suiv

- Garnar; Idees et institutions politiques americaines, paris ١٩٢١, p.١٣٠ et suiv.

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد –مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص١٨٥، د.عبد الحكيم حسن العيلى مرجع سابق ص٦٢٠، د.السيد خليل هيكل المرجع سابق ص٩٣ ، د.سعيد سراج– الرأى العام مقوماته وأثره في النظم السياسية مرجع سابق ص٢٢٥وما بعدها ،د.عبد الحميد متولي–الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٢١٦، د. محمد كامل عبيد مرجع سابق ص٩٨، ٩٩،د. احمد بدر –الرأى العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص٢٠٥

(٥) انظر د. محمد عبد الحميد أبو زيد –رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص٢٩

ولكن نرى أن هذه الرقابة تحتاج إلى الأخذ بنظام التعدد الحزبي الحقيقي، وليس الوهمي، وأن يكون هناك تعاون بين الأحزاب المختلفة لتحقيق الصالح العام، وليس الخاص، وإن كان الواقع يقول أن ديكتاتورية قادة الأحزاب ، والمصالح الخاصة، وحب الزعامة والظهور بجانب التشريعات المعرقلة للأحزاب، وفقدان الثقة فى النظام الحزبي بوجه عام، فكل ذلك يؤدى إلى تقلص الدور الحقيقي للأحزاب في الرقابة وغيرها من الأنشطة.

ثانيا: رقابة الصحافة(١):

تعتبر الصحافة الحرة، والصادقة هي بحق المصباح الذي يضئ للرأي العام طريقه ،ويعلمه إلى أي طريق تمضى به السلطة الحاكمة، وتعتبر أيضا معبرة عن اتجاهات الرأى العام.

فكثير من الدول كفلت حرية الصحافة، فالدستور المصري الصادر في ١٩٧١ نص في المادة ٤٨ على حرية الصحافة، وعدم وقوعها تحت الرقابة إلا في ظروف معينة، وقد اعتبر الدستور الصحافة سلطة رابعة، وذلك في المادة٢٠٦ ، ونصت كذلك على حرية الصحافة وعدم رقابتها، أو وقفها، أو إلغائها وللأشخاص الحق في ملكية الصحف، فلم تعد قاصرة على المؤسسات الحكومية.

وقد بين الدستور في المادة ٢٠٧ دور الصحافة، حيث اعتبرها معبرة عن الرأى العام ومساهمة في تكوينه وتوجيهه ، وتقوم على خدمته بمختلف وسائل التعبير، وأيضا تعتبر حامية للحقوق والحريات والواجبات، وعلى الصحافة احترام الحياة الخاصة للمواطنين.

فالصحافة الحرة الموضوعية تعتبر بحق رقيبا على انحرافات السلطة(٢)، وكشف هذا الانحراف للرأي العام ،وأيضا كشف انحرافات الشخصيات العامة، إذا كان هذا الانحراف يلحق ضررا بالشعب ،كما تساعد الرأى العام على تكوين رأيه تجاه قضية معينة، مما تسهل عليه اتخاذ القرار المناسب ، وقد تصل الأمور بالصحافة الحرة الموضوعية الراقية(٣) إلى أن تستنفر الرأى العام ضد الانحراف أيا كان مصدره مما يعنى خلق رأي عام قوي.

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص٣١د. محمد كامل عبيد - الرقابة على أعمال الإدارة مرجع سابق ص٩١ د.ثروت بدوى -النظم السياسية مرجع سابق ص٣٩٥ -٣٩٦د. سعيد سراج المرجع السابق ص١٧٩وانظر أيضا، د.محمد الشافعي أبو راس مرجع سابق ص٥١٢د.محمود عاطف البنا -النظم السياسية مرجع سابق ص٤٧٦، د.صلاح الدين فوزي-النظم السياسية مرجع سابق ص٧٤ ،٧٥، د.سليمان الطماوى- السلطات الثلاث مرجع سابق ص٣١٩ وراجع أيضا

-Jean Roch- Andre pouille: Libertes publiques Chapitre ١١١ PP.١٤٦ SUIV OP.CIT

-jean Morange : les libertes pupliques . editions quesaisje, puf, op.cit p.٧٧suiv

(٢)-Claude Leclercq- liberts publiques op.cit pp.٢٧٨suiv

(٣) هارى هولوواى وجون جورج- الراى العام مرجع سابق ص٤٣٥

وتعتبر وسائل الإعلام المرئية كالإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح من أهم وسائل توعية وتوجيه الرأي العام وتوحيد صفوفه وخاصة لو كان متعدد العقائد أو الأعراق [١].

ولكن دور الصحافة يتوقف على طبيعة النظام القائم [٢]، فحرية الصحافة في النظام الديمقراطي تختلف عن النظام الشيوعي أو الاشتراكي أو الرأسمالي، فالصحافة في ظل الديكتاتورية أو الديمقراطية الزائفة تكون مقيدة بخدمة النظام، والترويج له، وقد تكون غير موجودة، لذلك يلزم أن تتحرر الصحافة من القيود التي تعوق نشاطها كالرقابة [٣] والمصادرة ،ووضع القوانين التي تعوق دورها التي وجدت من أجله فحرية الصحافة تعني بالضرورة حرية الفكر والرأي والحريات الأخرى.

ومن ثم نرى أن الصحافة لكي تكون فعالة فى الرقابة يلزم لها أن تتحرر من الوقوع في تحقيق المصالح الخاصة، وموالاة السلطان ومحاباته، وتلتزم بالموضوعية والصدق وأن يكون الهدف الأول والأخير هو-المصلحة العامة، وحماية الحقوق والحريات بكشف الانحراف للشعب، وتبصرته بأوضاعه، السياسية والاجتماعية والثقافية، والاقتصادية، والخارجية، وهذا لا يقتصر على الصحافة فقط بل على جميع وسائل الإعلام المرئية والمسموعة [٤].

فالصحافة بجانب ما تقدم فهي كما قال أستاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد [٥] تستطيع سحب الشعب إلى مصالحه القومية، والوقوف فى وجه الفساد والمفسدين.

وهذا يلزم وجود ضمانة قانونية للصحفيين، بمنع الحبس فى قضايا النشر العامة والتي تهدف إلى كشف الفساد أو منعه، وكل ما يمس الحقوق والحريات قبل وقوعه،ولكن هذا لا يعنى إطلاق [٦] العنان للصحافة دون مراعاة الأخلاق والآداب والعقيدة التي تعتنقها الدولة.

لذلك تم تعديل بعض أحكام قانون العقوبات الخاص بالنشر بواسطة الصحف وغيرها [٧] وهو القانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦، وإن كان لا يعطى الكثير من حرية

---

(١) د. أحمد بدر- الراى العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص١٩١،د. انس جعفر-الوسيط فى القانون العام مرجع سابق ص٢٦٩

(٢) راجع د.سعيد سراج المرجع السابق ص١٧٤، ٢٢١ ، د.عبد الوهاب الشيشانى- الحريات العامة ص ١٠٦، ١٣٥، ١٣٦ رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون ١٩٧٥،

(٣) د. محمد عصفور- الحرية في الفكر الديمقراطي والاشتراكي مرجع سابق ص١٤١،١٤٠،د.محمد رفعت عبد الوهاب- القانون الدستوري مرجع سابق ص٣٣١

(٤) انظر د. سعيد سراج الرأى العام وأثره ص١٨٢ وما بعدها ،د.ثروت بدوى النظم السياسية مرجع سابق ص٣٩٧

(٥) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص٣٢

(٦) د. عبد الوهاب الشيشانى- الحريات العامة مرجع سابق ص١٣٤ وما بعدها، د. انس جعفر-الوسيط فى القانون العام مرجع سابق ص٢٦٩

(٧) انظر الجريدة الرسمية العدد٢٨ الصادر في ١٥ يولية ٢٠٠٦ السنة التاسعة والأربعون،وأيضا المجلة الدستورية ص٨٢ العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦

الصحافة وينقصه الكثير إلا أن أول الغيث قطرة.

وتمثل ذلك التعديل بإلغاء عقوبة الحبس في الجرائم المنصوص عليها في المواد ١٨٢ والخاصة بممثلي الدول الأجنبية، ١٨٥ الخاصة بسب موظفا عاما أو شخصا ذا صفة نيابية أو مكلفا بخدمة عامة بسبب أداء الوظيفة أو النيابة أو الخدمة العامة ٣٠٣، الخاصة بقذف الموظف العام أو شخص ذي صفة نيابية عامة أو مكلف بخدمة عامة ٣٠٦، الخاصة بالسب دون الاستناد إلى واقعة معينة، على أن ترفع الحدود الدنيا والقصوى في الغرامة المقررة لهذه الجرائم إلى مثليها.

المطلب الثاني

رقابـــــة الرأي العام

يعتبر بحق الرأى العام من وجهة نظرنا الضمانة الأقوى للحقــوق والحريــات، لأنه هو صاحب الشأن، وأي سلطة فى أي دولة تضع فى الاعتبار أهمية الرأى العام فمنها ما يكون صادقا معه ومنها من يستخف به، ولكن كثير من الأنظمة التي جاءت بواسطة الشعب تغفل فاعلية الرأى العام، واستطاعته فى أن يقف فى وجه الاســتبداد مدافعا عن حقوقه وحرياته، لذلك نتناول الرأى العام ودوره فــى حمايــة الحقــوق والحريات باعتباره أهم هذه الضمانات وأيضا لأهميته فى دراسة كل ما يتعلق بالنظم السياسية[١] والقانونية وذلك على النحو التالي.

تعريف الرأي العام[٢]:

توجد تعريفات كثيرة ولكن يمكن إجمالها في التعريفات التالية ، **قيل هو** "اجتماع أراء الناس على مسألة أو مسائل معينة تؤثر في المجتمع وتهمه"[٣]، **وقيل هو**: وجهة نظر معلنة للجماعة أو المجتمع تجاه مسألة مثارة[٤] ، **وقيل هو**: وجهة نظر الأغلبية نحو قضية عامة، في وقت معين، تكون مطروحة للمناقشة تهم الجماهير ويبحثــون عن حل يحقق الصالح العام[٥].

وقيل هو التعبير الإرادي الحر عن وجهات نظر الجماهير بشان قـضية معينــة، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية محلية أو دولية ذات اهتمام عام، ويثور حولها نقاش يؤدى للبحث عن حل تتحقق به المصلحة العامة[٦].

وقيل هو "تعبير إرادي في وقت معين ناتج عن تمكين كل عــضو مــن أعــضاء الجماعة من إبداء رأيه بحرية في مناقشة عامة تدور بشأن مسائل عامــة، توصــف بأنها ذات مصلحة عامة"[٧] .

---

(١) Harwood L. Childs:public opinion, nature, formation and role D.Van Nostrand Company, New york, ١٩٦٤ p.١

(٢) لمزيد من التعريفات فى الفقه الغربي راجع
-Leonard Doob: public opinion and propaganda, archon book, ١٩٦٦, p.٣٥ second edition

- Daniel katz and others: public opinion and propaganda, Rinehart Winston, ١٩٦٥,p.٥٠

(٣) د. بطرس غالى، د. محمود خيري المرجع السابق ص٢٩١
(٤) د. محمد نصر مهنا- علوم السياسة دراسة في الأصول والنظريات ص٢٦٢ المكتب الجامعي الحديث ٢٠٠٥
(٥) د. سعيد سراج- الرأي العام مقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة ص٧ مرجع سابق.
(٦) د. عبد العليم عبد المجيد مشرف – دور سلطات الضبط الإداري فى تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة ص ٣٣٩ رسالة دكتوراه حقوق بني سويف ١٩٩٨.
(٧) د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص٥٨١

وقيل هو الحكم الجماعي للمتمتعين بالوعي الكافي في موضوع يهم الجماهير[١] وقيل هو مجموعة أراء لعدد كبير من الأفراد، حول مسألة متصلة بالصالح العام يمكن أن تؤثر على سياسة الدولة ومتخذي القرار[٢]، وقيل هو الميل لتفضيل حل معين لمشكلة لها أهمية معينة[٣].

وقيل هو ما يعبر عن وجهات نظر الشعب فى الاشتراك مع السلطة[٤]، فى اتخاذ القرارات المتعلقة بالسياسة العامة على أن تكون هذه السياسة وليدة تشاور حر وبمشاركة الجماهير والزعماء والقادة، مع حق الأغلبية فى الحكم والأقلية فى الاعتراض.
فالتعريفات السابقة تناولت النقاط التالية - وجود جمع من الأفراد، وجود مشكلة أو مسألة، إبداء أراء المجموع حول هذه المسألة، الوصول لقرار موحد، تأثير هذا القرار على السلطة.

ومن ثم نرى أن الرأي العام هو اتحاد أراء الخاصة والعامة في مسألة تهمهم جميعا ويكون لذلك أثر على سن تشريع أو العدول عنه، أو إصدار قرار أو لائحة أو سحبهما، ونقصد من ذلك بيان أثر الرأي العام إذا اتحد على أمر يهم الجميع فيؤدى بالسلطة التشريعية إلى إصدار قانون فيه تحقيق للمصلحة العامة أو رفضه، إذ كان غير ذلك.
وأيضا قد يؤدى بالسلطة التنفيذية إلى إصدار قرار أو لائحة أو إلغائهما، وهذا يعنى أن للرأي العام مكونات[٥] أو عناصر تتمثل، في اتفاق كلمة الشعب خاصته وعامته على مشكلة بعينها تكون ماسة بحقوقه أو حقوق وطنه.

---

(١) د. أنس جعفر الوسيط في القانون العام المرجع السابق ص٣٧٨
(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد-رقابة النشاط الحكومي ص١٢مرجع سابق، أيضا مبادئ القانون الدستوري ص٢١٠ مرجع سابق
(٣) د. محمد صبحي احمد الرأى العام وأثره فى التنظيم السياسي وحماية الدستور ص٢٧ رسالة دكتوراه حقوق عين شمس ١٩٩٠
(٤) د. كريم يوسف احمد كشاكش - الحريات العامة فى الأنظمة السياسية المعاصرة ص٥٠٣ مرجع سابق.
(٥) د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص٢٦٣

أنواع الرأي العام[١] :

١- **رأى عام دولي** وهو اهتمام شعوب العالم بحدث يهم العالم كقيام حرب.
٢- **رأى عام إقليمي** ويكون ذلك في نطاق إقليم معين.
٣- **رأى عام حزبي** وهو الرأي الذي يكون داخل حزب ما في مسألة ما.
٤- **رأى عام دائم** مثل الرأي العام لليهود بحتمية وجود دولة إسرائيل.
٥- **رأى عام مؤقت** وهو الذي يهتم لوقت معين وينتهي بانتهاء الحدث.
٦- **رأى عام ظاهر** وهو الرأى الذي يتم التعبير عنه بوضوح وعلانية.
٧- **ورأى خفي** ويتوقف الظهور والخفاء على مدى تمتع الأفراد بالحرية.
٨- **رأى عام منظم ومستنير** وتتولى رعايته نقابة أو حزب أو منظمة، ويحتوى على طبقة تمتاز بالعلم والوعي السياسي أو على دراية كافية بكثير من الأمور الهامة.
٩- **رأى عام عشوائي** وهذا غالبا ما يكون منساقا أو مأجورا.
١٠- **رأى عام صناعي** وهو الذي يكون فى الوسط أو المجتمع الصناعي وما يعتريه من أمور متعلقة بالنشاط الصناعي.
١١- **رأى عام زراعي** وهو الذي يكون فى الوسط الخاص بالفلاحين والعاملين بالفلاحة من حيث ما يعتريهم من مسائل متعلقة بالنشاط الزراعي.
١٢- ويوجد **رأى عام نسائي** وهو الذي يهتم بشؤون المرأة والمطالبة بحقوقها السياسية والاجتماعية...إلى آخره.

ويتخذ الرأي العام[٢] وسائل متعددة، يعبر بها عن وجوده، مثل المظاهرات، المقاطعة كمقاطعة الانتخابات، ومؤتمرات السلطة الحاكمة ،وكذلك الإضراب.

أما الصحافة، والمؤتمرات، والندوات، ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية، بوجه عام فنعتبرها وسائل تثقيف وتعبئة للرأي العام، وليست مظهرا من مظاهره.

الشروط الواجب توافرها في الرأي العام.

يشترط أن يكون لديه وعى بما يدور حوله من أمور سياسية واقتصادية... إلى آخره وهذا الوعي لكي يكون موجوداً يلزمه نشر الثقافة السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، في المدارس والجامعات والنقابات، والأحزاب، والجمعيات الأهلية ودور العبادة،وهذا دور القائمين على هذه المؤسسات.

ويعتبر المجتمع الطلابي من أكبر وأهم التجمعات، وخاصة المجتمع الجامعي لذلك فهو في حاجة ماسة إلى من يقوم بتوعيته سياسيا، واجتماعيا، واقتصاديا، بجانب

---

(١) راجع ذلك بالتفصيل د.محمد انس جعفر الوسيط في القانون العام ص٣٨٠ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد –رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص١٢، د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص٢٦٦، ٢٦٨، د. سعيد سراج المرجع السابق ص١٢ وما بعدها ، د.محمد صبحي احمد يوسف- الرأى العام وأثره فى التنظيم السياسي وحماية الدستور مرجع سابق ص٢٩ وما بعدها، د.عبد العليم عبد المجيد مرجع سابق ص٣٤٠وما بعدها، د.عاطف عدلي العبد-الرأى العام وطرق قياسه ص٢١٠ وما بعدها دار الفكر العربي ٢٠٠٦

(٢) Harood L. Childs: op.cit, .p.٢٩١

، د. أنس جعفر المرجع السابق ص٣٨٥، د. سعيد سراج المرجع السابق ص٣٩ وما بعدها، د.احمد بدر – الرأى العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص١٨٤

التخصص الدراسي، وأيضا فهو في حاجة ماسة إلى من ينوب عنه في مشاركة السلطة في رسم وتأمين مستقبله، بعد التخرج ، وهذا لا يكون إلا بوجود نقابات طلابية على أن تكون في كل جامعة، وأن يتم انتخاب رئيسها من قبل الطلاب ووضع برامج موحدة بين هذه النقابات ، على أن تكون هناك نقابة عامة لطلاب الجامعة من خلال التنسيق مع النقابات الجامعية يمكن الإلمام بمشاكل المجتمع الطلابي، والمحافظة على إيجاد وحماية حقوقه، ومن ثم تكون هذه النقابات عاملا مؤثرا في تخريج رأى عام قوى ومثقف فعليا.

كما يشترط فيه أن يكون منظما، بمعنى أن يبنى رأيه على فكر وتروى، وليس بالعشوائية، كما يلزم أن يكون قاصداً المصلحة العامة، وليس مصلحة طائفة معينة بعبارة أخرى ألا يكون آلة في يد فئة ضالة مضللة، أو فئة تقصد تحقيق مصلحة خاصة، ويلزمه أن يكون تحت قيادة واعية، تكون قدوة حسنة تعمل على تحقيق مصالح عامة، وهذه القيادة قد تكون فى النقابات المهنية والعمالية مجتمعة، فهي صاحبة التأثير الحقيقي فى الرأى العام، ثم الأحزاب إن وجدت.

تفعيل دور الرأي العام وأهميته[1] :

قلنا بلزوم أن يكون الرأي العام منظما، ونقصد بذلك تقسيم الرأي العام إلى فئات أو قطاعات، حتى يمكن التنظيم، وهذا يكون من خلال النقابات، فكل طائفة يكون لها نقابة تختص بشؤونها. فالمحامون لهم نقابة، والمهندسون كذلك.. ، ويلزم قيام نقابات طلابية ..... إلى آخره وهذا يمكن أن نطلق عليه الرأي العام الخاص والذي يكون في مجمله رأيا عاما قويا.

فإذا أنشئ مجلس عام يضم هذه النقابات بمعنى مجلس إدارة لهذه النقابات مجتمعة فنكون بصدد رأى عام قوى مستنير، ويسمى ذلك اتحاد النقابات، حيث يستطيع هؤلاء مجتمعين على فكر ورأى موحد أن يؤثروا في الرأي العام ،ويجعلوه يؤدى دوره على أكمل وجه وهذا يكون بعقد لقاءات وندوات مع كل طائفة.

ومن هنا يكون الرأي الموحد مبنيا على علم ودراسة وصادرا من فئة واعية مدركة تماما لما يدور حولها، ويستعمل في تلك التوعية وسائل الإعلام كالصحف والندوات والدورات، وبصفة عامة وسائل الإعلام المسموعة والمرئية[2].

---

(١) راجع في ذلك بجانب ما سبق من مراجع د. كريم يوسف احمد كشاكش – الحريات العامة في الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٥٠٥ وما بعدها د. محمود إسماعيل ، د جمال عبد الله معوض –علم السياسة الجزء الثاني ص١٩١ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٧، د.نعيم عطية – فى النظريات العامة للحريات الفردية ص٢٨٥ وما بعدها رسالة دكتوراه ١٩٦٥ الدار القومية للنشر،
د. رمزي طه الشاعر – النظام الدستوري المصري ص٥٤٨ وما بعدها دار التيسير للطباعة والنشر ٢٠٠٠.
(٢) د. سعيد سراج المرجع السابق ص١٥٩ وما بعدها، د. عاطف عدلي العبد- الرأى العام وطرق قياسه ص٨٦ مرجع سابق.

الرأى العام ونظام الحكم: ذهب البعض إلى أن الرأي العام يكون إيجابيا إذا كانت هناك حرية سياسية، ويكون سلبيا وتنعدم قدرته علـى الإصـلاح إذا كـان الحكـم استبداديا(١)، لذلك قيل بأن الرأى العام يكون مقيدا فى ظل النظام الاشتراكي حيـث يلزم عليه إبداء رأيه من خلال المنظمات التي تشرف عليها الدولة(٢).

أما في النظام الرأسمالي فنرى تأثيرا بالغا من أصحاب رؤوس الأموال على الرأى العام من خلال الوسائل الإعلامية ، وسيطرتهم على الوسائل المتعددة المتصلة بالرأي العام سواء بطريق مباشر أو غير مباشر.
وقال البعض الآخر(٣) : أن الرأي العام يكون فعالا في ظـل الديمقراطيـة شـبه المباشرة والتي تعطى الحق للشعب في الاستفتاء، والاقتراع، والاعتـراض، وحـل البرلمان، وإقالة النائب، وعزل رئيس الجمهورية.

ولكن نرى أن هذا ليس على إطلاقه ، بمعنى أن فى كثير من الأنظمة يكون شكل الحكم فيها ديمقراطيا ، ولكن لا تعطى فرصة حقيقية للرأي العـام لتكـوين رأيـه، ويظهر ذلك جليا على سبيل المثال فى **الاستفتاء** فيلزم أن يكون هناك تنظيم مـسبق على الاستفتاء ، متمثلا فى إطلاع الرأى العام على المسائل التـي يجـرى عليهـا الاستفتاء ، وأن يعطى له الوقت الكافي لدراسة هذه المسائل دراسة كافية بـأن يـتم اطلاع المختصون والنقابات والأحزاب وطلبة الجامعات والمدارس ودور العبـادة ، ويطلع عليها كل من له حق التصويت.
ولتحقيق ذلك يلزم إيجاد الوسائل التى تجعل القائمين على السلطة ملتزمون بذلك، وهذا لا يتحقق إلا من خلال النص عليه فى الدستور وتنظيمه قانونا .

أما بالنسبة للشعب فنرى إلزامية الحضور للاستفتاء أو الانتخاب، وتوقيع غرامـة مالية فى حالة التخلف، وذلك لحين ترسيخ المشاركة السياسية، على أن يكون شـيخ الحصة بالقرية تحت إشراف عمدة القرية أو شيخ الحارة فى المدينة مـسئولا عـن معرفة الذين حضروا من حصته، ويقوم بحصر الغائبين خارج البلاد أو بداخلها.
ونرى كذلك وضع نسبة مئوية للحضور لكي تكون نتيجة الاستفتاء صحيحة بمعنى إذا كان عدد من لهم حق التصويت أربعون مليون نسمة فلكي يعتد بنتيجة الاسـتفتاء

---

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي ص١٤ مرجع سابق، د. أنس جعفر المرجع الـسابق ص٣٨٤، د. زكى محمد النجار ، د. جمال عثمان جبريل – القانون الدستوري ص ٢٤٨ مرجع سابق ، د. سعيد سراج المرجع السابق ص١١٠، ٢٦٤ ، د. محمد صبحي أحمد يوسف- الرأي العام وأثره فى التنظيم الـسياسي وحماية الدستور ص١٦٣ وما بعدها مرجع سابق ، د.عبد العليم عبد المجيد مرجع سابق ص ٣٥٢د.عبد الوهاب الشيشاني- الحريات العامة مرجع سابق ص١١٣ وما بعدها
(٢) د. محمد صبحي أحمد يوسف المرجع السابق ص١٨٠-١٨٣
(٣) د.عبد الحكيم حسن العيلى الرجع السابق ص٦١٥، د. أنس جعفر المرجع السابق ص١٢٤ ويـرى سـيادته توافر شروط في الشعب بان يكون على قدر عالي من التعليم والثقافة، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصـم عجيلة المرجع السابق ص١١٤، د. محمد صبحي احمد يوسف المرجع السابق ص٧٦ وما بعـدها ، د. كـريم يوسف احمد كشاكش – الحريات العامة فى الأنظمة السياسية المعاصرة ص٥١٢ وما بعـدها مرجـع سـابق، د.عاطف عدلي العبد – الرأى العام وطرق قياسه مرجع سابق ص٤٤

يلزم حضور النصف لأنه لا يعقل أن نأخذ بنتيجة استفتاء أو انتخاب كانت نسبة الحضور فيه ٣ % لأن الوضع هكذا لا يعنى سوى أن هناك خللا جسيما فى الرأى العام، ونظام الحكم على حد سواء .

ومن ثم نرى أن الرأي العام لا يشار إليه بالبنان، ونقف على قوته وضعفه إلا إذا تعرض للشدائد، ومدى تأثيره على السلطة الحاكمة، فالرأي العام إذا ركن إلى عدم ملائمة المناخ، فإنه لا يستطيع أن يدافع عن حقوقه.

ولكن لا ننكر أن المناخ السياسي الاستبدادي والضعف الاقتصادي، والانهيار الاجتماعي، والعادات، والتقاليد، وكذلك الناحية الدينية، ووسائل الإعلام كل ذلك له تأثير بالغ على فاعلية الرأى العام[1] ،ولكن لو ركن الرأى العام إلى ضعف هذه الحالات دون أن يطالب بحقوقه لازداد فقرا، وهذا لا يعنى أننا نهمل دور الحالة الاقتصادية وغيرها، ولكن لا نجعله-مبررا للخضوع و-الاستسلام.

لذلك ذهب البعض[2] إلى حق الشعب فى مقاومة الظلم والطغيان، ومقاومة الاستبداد، فهذه المقاومة تعتبر رد فعل اجتماعي للإخلال بالدستور والقانون والحريات، وهذا الحق قد ثبت للشعوب على مر العصور ، ومن ثم نستطيع أن نقول إنه حق فطرى، أقرته شرائع سماوية مثل الإسلام، وذلك فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والخروج على الحاكم وفقا للضوابط التى سبق بيانها[3].

فمثل هذا الحق لا ينص عليه فى دستور أو قانون، حتى لا تكون هناك رخصة بالفوضى وإساءة استعمال هذا الحق[4] ، ولكن توجد عوامل تؤثر في الرأي العام، بعيدة عن دور النقابات والأحزاب ووسائل الإعلام ألا وهى البيئة الثقافية والدينية ، والاقتصادية، والعادات والتقاليد[5] وهذا التأثير قد يكون ايجابيا وقد يكون سلبيا.

---

(١) د. عبد الحليم عبد المجيد مرجع سابق ص٣٥٥ ،٣٥٦ وراجع أيضا فى العوامل المؤثرة فى الرأي العام.
- Harwood L. childs: op.cit., p.٢٨
-Stuart Chase:The Proper study of mankind, new york ١٩٤٨,pp.٦٩-٧٤
(٢) Claude Alberts Colliard: libertes publiques op.et, p.١٣٠ et suiv
وراجع أيضا د. رمزي طه الشاعر -النظرية العامة للقانون الدستوري ص ٧١٤ وما بعدها الطبعة الثالثة ١٩٨٣ دار النهضة العربية.
(٣) راجع ص٢٧٧ وما بعدها ، د.صبحي عبده سعيد- الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامي مرجع سابق ص١٩٣ وما بعدها.
(٤) د. رمزي الشاعر - النظرية العامة للقانون الدستوري المرجع السابق ص٧٣٧
(٥) د.عبد المجيد سليمان- المرجع السابق ص٣٠٨، د. سعيد سراج المرجع السابق ص١٠٠- ١٠٧، د . الشافعي أبو راس المرجع السابق ص٥٩٤ وما بعدها ، د. محمد صبحي احمد يوسف- الرأى العام وأثره فى التنظيم السياسي مرجع سابق ص٤٨

ومن ثم ذهب البعض [١] إلى تقسيم العوامل المؤثرة في الرأى العام إلى قسمين:

القسم الأول عوامل تنوير اجتماعي:
وتتمثل فى إيجاد عوامل تيسر على المواطنين تكوين رأى صائب فيما يتعلق بالمسائل العامة، مثل تربية الأبناء على الحرية منذ الصغر، تقصى الحقائق قبل إعلان الرأى، الأخذ باللامركزية، تبصير الناس بحقوقهم والتزاماتهم، احترام العقل بأن يطلع الرأى العام على المسائل التي تخصه بكل وضوح ويترك له وقتا كافيا للدراسة وتكوين رأيه قبل أن يدلى برأيه.
القسم الثاني عوامل تقارب اجتماعي وتتمثل فى إزالة الأحقاد والضغائن، وذلك بوجود عدالة اجتماعية واقتصادية.
فكل ما سبق تعتبر عوامل فعالة، تجعل من الرأي العام أكثر تأثيرا وفاعلية فكلما كان الشعب قويا دينياً وعلمياً واقتصاديا وتنظيمياً كلما زاد احترام الحاكم له، والعكس كلما كان جاهلاً فقيراً مهلهلاً مستسلما كلما زاد استبداد الحاكم به:

ومجمل القول أن الرأي العام المنظم العالم بحقوقه والتزاماته يعتبر ضماناً حقيقياً للحقوق والحريات بل الضمانة الأساسية، أيا كان نظام الحكم، و طغيان السلطة[٢].

تمت بفضل الله تعالى
أغسطس ٢٠٠٧
تمت مناقشة هذه الرسالة يوم السبت الموافق ٢٠٠٧/٦/١٦ بكلية الحقوق جامعة بني سويف في تمام الساعة العشرة ونصف صباحا
وحصلت على تقدير (جيد جدا)

---

(١) د. نعيم عطية – فى النظريات العامة للحريات الفردية مرجع سابق ص٢٨٧ وما بعدها وراجع أيضا
-Robert E.Lane / David O.Sears: public opinion.Foundations of modern political Science series ١٩٦٤ (chapter three: Forming and Weakening the parental opinion Tradition), p.١٧

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد– رقابة النشاط الحكومي المرجع السابق ص١٤، د. عاطف البنا المرجع السابق ص١٢٦، د. احمد شوقي الفنجرى مرجع سابق ص١٥٤، د. محمد صبحي أحمد يوسف المرجع السابق صب وما بعدها.

الخاتمة والنتائج

التي تم التوصل إليها

بعد أن انتهينا بحمد الله وتوفيقه من عرض هذا البحث بالقدر الذي يسره المولى سبحانه وتعالى داعين المولى عز وجل القبول والتوفيق.
سوف نتناول أهم النتائج والتوصيات التي احتواها هذا البحث وذلك على النحو التالي:

النتـــائج:

١- مسألة الأقليات مسألة شائكة منذ القدم، فاضطهادهم أو تهميشهم وعــدم تقريــر حقوقهم أو الاستبداد بهم كان السمة الغالبة في العصور القديمـــة مثـــل-الفرعــوني، والإغريقي، والروماني، واليهودية، والمسيحية، كما جاء في العهد القديم والجديد على النحو المبين في البحث.
٢- وتبين لنا أيضا أن التفرقة العنصرية فى العصور القديمـــة، وبعــض الأنظمــة الحديثة يكون منصوصا عليها فى التشريعات الخاصة بهم، وهذا بخـــلاف الــشريعة الإسلامية، فهي نصت على مبادئ تتسم بالعدل والمساواة، وجعلتها أمـــور تعبديـــة، وجعلت لها الضمانات الكافية، وذلك على النحو المبين بالبحث.
٣- دار الإسلام هي الدار التي ينعم فيها المسلمون ومن معهم بالأمان، ويكون الحكم والسيادة فيها للإسلام وينفذ فيها شرع الله.
٤- دار العهد هي الدار التي بينها وبين المسلمين معاهدة مشروطة بعـــدم الاعتـــداء على أي دولة إسلامية أو التحريض عليها، أو مساعدة أي دولة في الاعتداء .
٥- دار الحرب هي الدار التي تعادى أو تحارب الإسلام والمسلمين أو تحرض على ذلك أو تساعد في الاعتداء بأي صورة من الصور.
٦- عنصرية القائمين على القانون الدولي، وتحيزهم ضد العرب والمسلمين، واعتبار العرب قلة متخلفة.
٧- معيار السيادة هو المعيار الذي يحدد الأقلية كمعيار أول، وماعداه يعتبــر فـــى المرتبة الثانية مثل المعيار العددي والموضوعي.
٨- احترام الشريعة الإسلامية لغير المسلمين ساكني الديار الإســلامية، واعتبــرتهم مواطنين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وأيضا الأجانب وهم المــستأمنون فقــد صان الإسلام دماءهم وأموالهم وأعراضهم.
٩- إقرار الفقه الإسلامي لغير المسلمين بحقهم في المشاركة السياسية ،مثــل تــولى الوظائف العامة ، والبعيدة عن الأمور الدينية ،ولهم أيضا حق الترشيح والانتخــاب للمجالس النيابية والشورى والمجالس المحلية، وسائر الحقوق الأخرى، بشرط عــدم الإخلال بنظام الدولة الإسلامية، كما هو وارد فى البحث، وهذا القيد لــيس قاصـــرا عليهم وحدهم، بل يسرى على المسلمين أيضا.

١٠- الالتزامات التي تقع على المسلمين فى الدولة الإسلامية تفوق كثيرا التزامات غير المسلمين، وهذا يدل على عدالة الإسلام، كما هو وارد فى البحث.
١١- عدم وجود تمييز عنصري في الإسلام، وما قيل عن الرق فقد تبين لنا بطلانه فالإسلام منذ وجوده، وهو لا يقر الرق بل عمد إلى تضيق منافذه إلى أن أغلقت تماما وجعل الإعتاق فرائض ويتعبد بها أيضا.
١٢- أقر الإسلام حرية الرأي وسائر الحقوق الأخرى ولكن جعلها مقيدة بما يحقق المصلحة العامة والحفاظ على نظام الدولة الإسلامية.
١٣- أقر الإسلام حق الاعتراض، والرقابة على النظام الحاكم، وذلك في الشورى - والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وولاية المظالم..إلى أخره من المبادئ الأساسية التي عرفتها الأنظمة الحديثة مؤخرا.
١٤- رأينا أن الحرية الدينية فى النظام الإسلامي تكون قبل الدخول، فى الإسلام لأن ذلك قائم على الحرية الكاملة والاقتناع والتفكير التام دون إكراه، أما بعد الدخول فلا حرية دينية، بمعنى-عدم مشروعية الردة لاعتبارين الأول متمثلا فى الاستهزاء والاستخفاف بالإسلام، والاعتبار الثاني متمثلا فى اعتبار الارتداد جريمة سياسية تخل بنظام الدولة الإسلامية واستقرارها.
١٥- رأينا الأخذ برأي الأقلية المتخصصة، وليس الأغلبية غير المتخصصة، وكل حسب تخصصه بمعنى أن الأخذ بالأغلبية يكون داخل أهل التخصص.
١٦- للمسلمين الحق في خلع الحاكم والخروج علية إذا انتشر الفساد والظلم وأنكر أو أهمل ما هو معلوم من الدين بالضرورة.
١٧- وتبين لنا انهيار وتفكك الدولة الإسلامية حين بدأت الأحزاب في الظهور، وبينا موقف الفقه من الأحزاب في الدولة الإسلامية، ورجحنا عدم الأخذ بالنظام الحزبي.
١٨- تبين لنا كذلك استقلالية الشريعة الإسلامية فهي ليست شيوعية ولا رأسمالية بل هي نظام مستقل بذاته فى أصوله وقواعده، فمصدرها المولى سبحانه وتعالى، أما الفروع فهي قابلة للاجتهاد حسب الزمان والمكان.
١٩- لم يترك الشرع الإسلامي الحقوق والحريات عرضة لأهواء الحكام بل جعلها منحة منه سبحانه وتعالى لا فضل لأحد بإقرارها، وجعل ضماناتها تعبدية مثل الأمر بالعدل والإحسان والشورى والمساواة...إلى أخره على ما هو مبين بالبحث.
٢٠- تبين لنا بالنسبة للأنظمة الوضعية أنها غير مستقرة في نظام حكمها، فمنها الرأسمالي والاشتراكي، والتداخلى أو الاجتماعي، ثم تتحول هذه الأنظمة إلى العكس فالاشتراكي يتحول إلى الرأسمالي...وهكذا، وهذا يعنى فشل هذه الأنظمة في إسعاد الشعب اجتماعيا واقتصاديا...إلى أخره، فهذه المذاهب مؤدية إلى وجود أغلبية وأقلية سواء من الناحية الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية، فالنظام الرأسمالي يهتم بجمع المال دون الاهتمام بتوزيعه.
٢١- أما النظام الاسلامى فقد حرص على أن يقلل أو يحد كثيرا من الفوارق الطبقية.
٢٢- اعتبار جمهورية مصر العربية فى مقدمة الدول التى تحترم حقوق الأقليات وخاصة الدينية والدليل على ذلك عدم وجود نص فى الدستور المصري وكذلك

القانون يفرق أو يدعوا إلى التفرقة فى الحقوق والواجبات على أساس ديني، وأيضا القرار الجمهوري الذي ينص على اعتبار السابع من يناير أجازة رسمية، وكذلك تخويل المحافظين بإصدار قرارات الترميم والبناء وكل ما يتعلق بدور العبادة وهو القرار ٢٩١ لسنة ٢٠٠٥.

٢٣- للحاكم في النظم الوضعية أن يستبد إذا وصل للحكم، بل ويتبع التفرقة بين شعبة بما يخلق أقليات وطوائف، بمعنى تحقيق مصالح مؤيديه دون النظر للمصلحة العامة بخلاف الحاكم فى النظام الاسلامى، وإن كان هذا أمر نسبى.

٢٤- نجاح التعدد الحزبي في دولة ما لا يعنى بالضرورة نجاحه في دول أخرى.

٢٥- الحزب الذي يصل إلى الحكم غالبا ينقلب إلى حزب ديكتاتوري، وذلك لسيطرته على أجهزة الدولة، وشهوة السلطة تدفعه لذلك.

٢٦- فشل الائتلاف بين الأحزاب، وذلك يعنى عدم الاستقرار الحكومي، وأيضا عدم تأثير الأحزاب الصغيرة داخل البرلمان وخارجه.

٢٧- تبين لنا أن فشل الأحزاب فى مصر يرجع إلى تاريخ هذه الأحزاب، الأمر الذي أدى إلى أن يفقد الشعب ثقته في الأحزاب، وفى القائمين عليها حيث المصالح الخاصة، ويرجع الفشل أيضا إلى وجود عوائق تتمثل فى قانون الأحزاب، ولجنة شئون الأحزاب، ومن ثم يجب إلغاء هذه اللجنة، والدليل على ذلك أن الأحزاب فى مصر تأتى من أعلى إلى أسفل وليس العكس، وهذا يعنى أنها أحزاب وهمية لا أساس لها شعبيا.

٢٨- اعتبار الرأي العام في الوقت الحالي هو الضمان الأساسي والحقيقي للحقوق والحريات مع تنظيمه وتوعيته بجانب الضمانات الأخرى.

التوصيات:

١- وجوب اتحاد الأمة الإسلامية، والأخذ بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فى مواجهة الأحداث السريعة الحالية.

٢- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية بعدما فشلت الأنظمة والمذاهب الفكرية المختلفة.

٣- تعديل الدستور ونصه على تفعيل دور النقابات سياسيا، وإلغاء الأحزاب أو إعطائها مزيد من الحرية، وأن تكون هناك مشاركة كاملة فى الحياة السياسية للنقابات مع الحماية الدستورية والتشريعية لذلك.

٤- إيجاد نقابات طلابية تقوم بتوعية ومراعاة الطلبة، والاشتراك مع السلطة في بناء المستقبل للشباب بالحد من مشاكله، وإيجاد حلول لها، وكذلك إيجاد نقابة لمن لا نقابة لهم مثل العاملين بوزارة الضمان الاجتماعي، والضرائب العامة والعقارية، والفلاحين وغيرهم كثير.

٥- الأخذ بنظام القائمة المقرون بالتمثيل النسبي في الانتخابات حيث أنها الأنسب للجميع، وخاصة للأقليات سواء أكانت أقليات دينية أو سياسية ،وسواء أخذنا بالنظام الحزبي أو قامت النقابات بذلك على أن ينص على ذلك دستوريا وتشريعيا.

٦- في حالة الأخذ بنظام القائمة يجب عدم قصرها على الأحزاب بل يحق لأي مجموعة ممن يرون في أنفسهم أنهم أهل لخوض الانتخابات أن يشكلوا قائمة خاصة بهم، دون أن يلتزموا بحزب من الأحزاب.
٧- نوصى بأن يكون لكل محافظة ممثل للأقليات الدينية في البرلمان، ويتولى ترشيحه المجلس الملي لجميع الطوائف المسيحية فى مصر، منعا من التضارب بين الملل المختلفة أو يكون ترشيحه من قبل النقابة التابع لها ، وذلك على النحو المبين فى البحث، فإذا كان الأخذ بنظام القائمة المقرون بالتمثيل النسبي، فيدرج بها أحد الشخصيات المسيحية ويترك اختيار الشخصية للحزب من تلك الشخصيات التي رشحها المجلس الملي، دون أن تكون مفروضة عليه، وكل ذلك مرجعنا فيه النسبة والتناسب في عدد السكان،على أن يقوم القانون بتنظيم ذلك.
ومن ثم يكون على الناخب القبطي أن يقوم بتوزيع صوته على اثنان من المرشحين أحدهما لمن يختاره من الأقباط على مستوى محافظته، والأخر للمرشح عن دائرته التي يقطن بها، وذلك لعدم الإخلال بمبدأ المساواة ، وسواء كان الأخذ بنظام القائمة أو النظام الفردي.
٨- نوصى بإيجاد هيئة أو لجنة خاصة تتولى شئون الأقليات الدينية من حيث الوقوف على ما قد يوجد من صعوبات فى بعض الأمور، على أن تتولى هذه اللجنة معالجة هذه الصعوبات، وإيجاد الحلول المناسبة ومن خلال القنوات الشرعية وأن يكون غالبية الأعضاء منهم.
٩- نوصى بمشاركة المؤسسات الدينية الكبرى فى الحياة السياسية بالقدر الذي يؤدى إلى تحقيق مقاصد الشرع، وهى فى مجملها الحقوق والحريات الخاصة والعامة، وهذا لا يتعارض مع المهام الدينية لهذه المؤسسة فالإسلام دين ودولة.
١٠- نوصى القائمين على الأزهر الشريف أن يتولوا ترجمة آيات الأحكام مصحوبة بالتفسير والأحكام الفقهية الخاصة بها، ونشرها فى الخارج فهي أكثر تأثيرا من الترجمة الكلية لمعاني القرآن الكريم كخطوة أولى لبيان حقيقة الإسلام بيانا سهلا وصحيحا ومؤثرا.
١١- نوصى بعدم السماح بإقامة أي حزب ديني لما فى ذلك من خطورة جسيمة مؤداها قيام كثير من الأحزاب تحت هذا المسمى، سواء كانت من قبل المسلمين أو غيرهم وهذا يعنى التفكك الداخلي للدولة، وقد توجد مذاهب دينية لم تكن موجودة من قبل مثل الشيعية وغيرها.
١٢- نوصى برفع القيود التى تحد من حرية النقابات فى ممارسة العمل السياسي وأيضا رفع القيود عن الصحافة، ووسائل الإعلام بصفة عامة حيث أنها تعتبر فى الوقت الحالي أهم الوسائل التى تنير الرأى العام، مع الوضع فى الاعتبار العادات والتقاليد والأخلاق.
١٣- نوصى بإعطاء الرأى العام فرصة حقيقية لتكوين رأيه فى كثير من المسائل الحيوية، ويظهر ذلك جليا على سبيل المثال وليس الحصر فى **الاستفتاء** فيلزم أن يكون هناك تنظيم مسبق على الاستفتاء متمثلا فى إطلاع الرأى العام على المسائل التي يجرى عليها الاستفتاء وأن يعطى له الوقت الكافي لدراسة هذه المسائل دراسة

كافية بأن يتم اطلاع المختصون، والنقابات، والأحزاب ،وطلبة الجامعات والمدارس، ودور العبادة ، ويطلع عليها كل من له حق التصويت.

ولتحقيق ذلك يلزم إيجاد الوسائل التي تجعل القائمين على السلطة ملتزمون بـذلك وهذا لا يتحقق إلا من خلال النص عليه فى الدستور وتنظيمه قانونا .

أما بالنسبة للشعب فنرى إلزامية الحضور للاستفتاء أو الانتخاب وتوقيع غرامة مالية فى حالة التخلف، وذلك لحين تثبيت مبدأ الثقافة السياسية.

ونرى كذلك وضع نسبة مئوية للحضور لكي تكون نتيجة الاستفتاء صحيحة بمعنى إذا كان عدد من لهم حق التصويت أربعون مليون نسمة فلكي يعتد بنتيجة الاستفتاء يلزم حضور أكثر من النصف أو النصف لأنه لا يعقل أن نأخذ بنتيجة استفتاء أو انتخاب كانت نسبة الحضور فيه ٣ % أو ٢٧% .

١٤- نوصي أيضا باستقلال القضاء استقلالا كاملا دون تدخل من أي سلطة.

١٥- نوصي بالإبقاء على القضاء كمشرف على العملية الانتخابية إشرافا كاملا لما فى ذلك من حماية للأقليات السياسية وإرادة الشعب بصفة عامة، ولا مانع من إجراء الانتخابات فى الاجازاة القضائية حيث يتثنى وجود العدد الكافي من السادة رجال القضاء والهيئات القضائية، ولا مانع أيضا من إجراء الانتخابات على مراحل لكي نكون بصدد برلمان حقيقي.

١٦- نوصي بمنع الوزراء من عضوية البرلمان تحقيقا لمبدأ الفصل بين السلطات وتحقيقا للرقابة الحقيقية.

١٧- قيام الدولة بما لها من إمكانيات من وضع برامج توعية سياسية خاصة بالأقليات ، وبيان ما لهم من حقوق وما عليهم من التزامات، وتنمية روح الوطنية بين طوائف المجتمع وفى كافة المجالات من خلال الأجهزة المختلفة، وفى أماكن التجمع مثل المدارس والنوادي ودور العبادة .....إلى آخره، وأيضا قيام النقابات والجمعيات الأهلية بذلك الدور، وهو ما يعرف بالتربية السياسية.

أخيرا:

فإثبات علو الإسلام بالدليل، والبرهان أصبح أمرا حتميا على المسلمين مفكرين، وباحثين أن يظهروا سمو شريعتهم ويفتخروا بها، فندعوا المولى سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن يكون إضافة ولو يسيرة إلى ما سطره علماؤنا، وأساتذتنا فى الشريعة الإسلامية، والقانون الوضعي.

المراجع الشرعية والقانونية

*أولا: المراجع الشرعية (علوم القرآن الكريم)

١- **تفسير القرطبي** ــ محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح القرطبي ــ طبعة دار الشعب القاهرة طبعة ثانية ١٣٧٢ه تحقيق احمد عبد العليم البردونى.
٢- **تفسير ابن كثير** ــ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ــ دار الفكر بيروت ١٤٠١ه.
٣- **تفسير الطبري** ــ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري دار الفكر بيروت ١٤٠٥ه.
٤- **تفسير البيضاوي**- دار الفكر بيروت ١٩٩٦تحقيق عبد القادر عرفات.
٥- **تفسير القرآن** -عبد الرزاق-الصنعانى مكتبة الرشد الرياض ١٤١٠هــ طبعة أولى تحقيق د. مصطفى مسلم.
٦- **أحكام القرآن للجصاص** ــ أحمد بن على الرازي الجصاص ــ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥ه تحقيق محمد الصادق قمحاوى.
٧- **أحكام القرآن للشافعي** -دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠ه تحقيق عبد الغنى عبد الخالق.
٨- **قلائد المرجان** فى بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن - مرعى بن يوسف الكرمى دار القرآن الكريم الكويت ١٤٠٠ه تحقيق سامي عطا حسن.
٩- **روح المعاني** - لمحمود الالوسى أبو الفضل دار إحياء التراث بيروت بدون تاريخ.
١٠- **نواسخ القرآن** -عبد الرحمن بن على محمد الجوزى- دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤٠٥ ه.

ثانيا: كتب الحديث الشريف.

١١- **صحيح البخاري** ــ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ــ دار ابن كثير اليمامة ١٩٨٧ طبعة ثالثة تحقيق د. مصطفى ديب.
١٢- **صحيح مسلم** ــ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيرى النيسابورى طبعة دار إحياء التراث العربي ــ بيروت بدون تاريخ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
١٣- **سنن الترمذي** ــ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ــ دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ تحقيق احمد محمد شاكر.
١٤- شرح **النووي على صحيح مسلم** ــ أبو زكريا بن شرف بن مرى النووي ــ طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت طبعة ثانية ١٣٩٢ه.
١٥- **فتح الباري** ــ أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلانى ــ دار المعرفة بيروت ١٣٧٩ه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب .

١٦- **سنن البيهقى الكبرى** ــ أحمد بن الحسين بن على بن موسى أبو بكر البيهقى- مكتبة دار الباز مكة المكرمة ١٩٩٤ تحقيق محمد عبد القادر عطا.
١٧ــ **سنن الدارقطنى** ــ على بن عمر أبو الحسن الدارقطنى البغدادي. طبعة.دار المعرفة بيروت ١٩٦٦ تحقيق السيد عبد الله هاشم.
١٨ــ **سنن أبى داود** ــ سليمان بن الأشعث أبو داود. طبعة دار الفكر تحقيق.محمد محي الدين عبد الحميد. بدون تاريخ.
١٩ــ **نيل الأوطار** ــ محمد بن على بن محمد الشوكانى دار الجيل بيروت ١٩٧٣، طبعة دار الحديث القاهرة طبعة أولى ٢٠٠٠ تحقيق عصام الدين الصبابطى.
٢٠ــ **سنن بن ماجة** ــ محمد بن يزيد أبو عبد الله القزوينى ــ دار الفكر بيروت بدون تاريخ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٢١ــ **السنن الكبرى** ــ احمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ــ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩١ طبعة أولى تحقيق د ــ عبد الغفار سليمان ، سيد كسروى.
٢٢ ــ **كتاب السنن**- أبو عثمان سعيد بن منصور الخراسانى - الدار السلفية الهند طبعة أولى ١٩٨٢ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمى.
٢٣- **المستدرك على الصحيحين** -محمد بن عبد الله النيسابورى -دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٩٩٠ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
٢٤ــ **العلل المتناهية** ــ لعبد الرحمن بن على الجوزى ــ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ه طبعة أولى تحقيق خليل الميسى.
٢٥- **الديات**- احمد بن أبى عمرو بن أبى عاصم الشيبانى.طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ١٩٨٣ كراتشى.
٢٦- **مصطلح الحديث**- د.إبراهيم دسوقي الشهاوى- دار الطباعة الفنية المتحدة بدون تاريخ.

ثالثا: كتب الفقه.

***الفقه الحنفي وأصوله:**

٢٧ــ **بداية المبتدى** ــ على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغيانى ــ مطبعة محمد على صبيح القاهرة ١٣٥٥ه طبعة أولى تحقيق حامد إبراهيم ، محمد عبد الوهاب .
٢٨ــ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** ــ زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر ــ دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.
٢٩ــ **الهداية شرح البداية** ــ على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرــ المكتبة الإسلامية بيروت بدون تاريخ.
٣٠ــ **حاشية ابن عابدين** ــ محمد أمين دار الفكر بيروت طبعة ثانية ١٣٨٦ه.
٣١ــ **فتاوى السغدى** ــ على بن الحسين بن محمد السغدى ــ مؤسسة الرسالة ودار الفرقان بيروت عمان ١٤٠٤ه طبعة ثانية تحقيق د. صلاح الدين الناهي.
٣٢ــ **المبسوط** ــ محمد بن أبى سهل السرخسي أبو بكر ــ دار المعرفة بيروت

١٤٠٦ه ، طبعة ٢٠٠٠ دار الفكر.
٣٣ــ **شرح فتح القدير**- محمد بن عبد الواحد السيواسى دار الفكر بيروت ط ثانية بدون تاريخ.
٣٤ــ **بدائع الصنائع** ــ علاء الدين الكاسانى ــ دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٢ طبعة ثانية.
٣٥ــ **شرح السير الكبير**- محمد بن الحسن الشيبانى- دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٩٩٨.
٣٦ ــ **عون المعبود**- محمد شمس الحق العظيم آبادى- دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٥ه طبعة ثانية.
٣٧ – **الفروق**- أسعد بن محمد بن الحسين النيسابورى- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت ١٤٠٢ه طبعة أولى تحقيق د.محمد طموم .
٣٨ ــ **التقرير والتحبير**ــ محمد بن محمد حسن بن على- دار الفكر بيروت طبعة أولى ١٩٩٦.

* **الفقه المالكي:**

٣٩ــ **حاشية الدسوقي** ــ محمد عرفة الدسوقي ــ دار الفكر بيروت تحقيق محمد عليش بدون تاريخ.
٤٠ ــ **شرح الزرقانى** ــ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقانى – دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤١١ه.
٤١ــ **التاج والإكليل** – محمد بن يوسف بن أبى القاسم–دار الفكر بيروت طبعة ثانية ١٣٩٨ه.
٤٢ــ **الفواكه الدوانى** ــ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوى المالكي ــ دار الفكر بيروت ١٤١٥ه.
٤٣ــ **التمهيد لابن عبد البر** ــ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ــ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغرب ١٣٨٧ه تحقيق مصطفى بن احمد العلوانى، محمد عبد الكبير البكرى.
٤٤ــ **الكافي**- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ــ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٧ه طبعة أولى.
٤٥ــ **المدونة الكبرى** ــ للإمام مالك برواية سحنون بن سعيد دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٤ طبعة أولى.
٤٦ــ **حاشية العدوى** ــ على الصعيدي العدوى المالكي. دار الفكر بيروت ١٤١٢ه تحقيق يوسف الشيخ محمد .
٤٧ــ **موطأ مالك** ــ مالك بن أنس أبو عبد الله ــ دار إحياء التراث مصر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ــ بدون تاريخ.
٤٨ــ **مواهب الجليل** ــ محمد بن عبد الرحمن المغربي ــ دار الفكر بيروت طبعة

ثانية. ١٣٩٨هـ
٤٩ــ **الموافقات** ــ إبراهيم بن موسى اللخمى ــ دار المعرفة بيروت تحقيق عبد الله دراز بدون تاريخ.
٥٠ــ **مختصر اختلاف العلماء** ــ الجصاص /احمد بن محمد الطحاوى.دار البشائر بيروت ١٤١٧هـ طبعة ثانية تحقيق د.عبد الله نذير.

*الفقه الشافعي:

٥١-**المهذب**- إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازي- دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
٥٢ــ **الأم** ــ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله- دار المعرفة بيروت ١٣٩٣هـ طبعة ثانية.
٥٣ــ **إعانة الطالبين**- السيد البكرى بن السيد محمد شطا الدمياطي دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
٥٤ــ **الإقناع للشربينى**- محمد الشربينى الخطيب- دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ تحقيق مكتب البحوث والدراسات.
٥٥ــ **حاشية البيجرمى** ــ سليمان بن عمر بن محمد البيجرمى ــ المكتبة الإسلامية ديار بكر تركيا . بدون تاريخ.
٥٦ــ **حواشي الشيروانى**- عبد الحميد الشيروانى- دار الفكر بيروت بدون تاريخ
٥٧ــ **روضة الطالبين**- للنووي- المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٥هـ طبعة ثانية.
٥٨ــ **مغنى المحتاج**- محمد الخطيب الشربينى- دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
٥٩ــ **الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية** ــ على بن محمد حبيب البصري. الماوردى طبعة دار الفكر القاهرة طبعة أولى ١٩٨٣.
٦٠ــ **التمهيد** ــ عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى ــ مؤسسة الرسالة بيروت طبعة أولى ١٤٠٠هـ تحقيق د.محمد حسن هيتو.

*الفقه الحنبلي وأصوله.

٦١- **أحكام أهل الذمة** ــ شمس الدين أبى عبد الله محمد بن القيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٩٩٥تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
٦٢ــ **المبدع** ــ إبراهيم بن محمد أبو إسحاق ــ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠هـ.
٦٣- **أعلام الموقعين** ــ محمد بن أبى بكر بن أيوب الدمشقي المعروف بابن القيم ــ دار الجيل بيروت ١٩٧٣ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
٦٤ــ **دليل الطالب**- مرعى بن يوسف الحنبلي- المكتب الإسلامي بيروت طبعة ثانية١٣٨٩هـ.
٦٥ــ **الفروع**-محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله- دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى١٤١٨هـ تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي.

٦٦ــ **الإنصاف للمرداوى** ــ على بن سليمان المرداوى أبو الحسن ــ دار إحياء التراث العربي ــ بيروت تحقيق محمد حامد الفقى بدون تاريخ.
٦٧ــ **الكافي فى فقه ابن حنبل** ــ عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد ــ المكتب الإسلامي ١٩٨٨ الطبعة الخامسة تحقيق زهير الشاويش .
٦٨ــ **الاستخراج لأحكام الخراج** ــ عبد الرحمن بن احمد بن رجب الحنبلى دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ طبعة أولى.
٦٩ــ **الإقناع فى فقه ابن حنبل** ــ المكتبة التجارية بدون تاريخ .
٧٠ــ **المغنى** ــ عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ــ دار الفكر العربي بيروت طبعة أولى ١٤٠٥هـ.
٧١ــ **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية فى الفقه** ــ احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى ــ مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصي.
٧٢ــ **كشاف القناع** ــ منصور بن يونس بن إدريس البيهقى ــدار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ تحقيق هلال مصيلحى مصطفى.
٧٣ــ **السياسة الشرعية فى إصلاح الراعي والرعية** ــ احمد عبد الحليم بن تيميه دار الفكر ودار زهور ونهضة مصر ١٩٨٩.
٧٤ــ **منار السبيل** ــ إبراهيم بن محمد بن سالم ــ مكتبة المعارف الرياض طبعة ثانية ١٤٠٥هـ تحقيق عصام القلعجي.
٧٥- **الإحكام للآمدى** ــ على بن محمد الآمدى أبو الحسن ــ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤هـ طبعة أولى تحقيق د.سيد الجميلى .
٧٦- **المحرر فى الفقه** - لعبد السلام بن عبد الله بن تيميه الحرانى مكتبة العارف- الرياض طبعة ٢ سنة ١٤٠٤ هـ.

الفقه الظاهري وأصوله:

٧٧ــ **المحلى** ــ على بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري ــ دار الأفاق الجديدة بيروت تحقيق لجنة إحياء التراث العربي بدون تاريخ.
٧٨ــ **مراتب الإجماع** ــ لابن حزم. دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.
٧٩ــ **الإحكام لابن حزم** ــ دار الحديث القاهرة طبعة ١٤٠٤هـ.
٨٠- **الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم** - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦ هـ طبعة أولى تحقيق د.عبد الغفار سليمان البندارى.

الفــقه الزيــدى:
٨١ ــ **شرح الأزهار** ــ الإمام أحمد بن يحي المرتضى ــ مطبعة المعاهد القاهرة ١٣٤٠هـ.
٨٢- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**- لمحمد بن على بن محمد الشوكانى- دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥ هـ طبعة أولى تحقيق محمود إبراهيم زايد.

رابـــعـــا: المعـــاجـــم:

٨٣ــ **مختار الصحاح** ــ محمد بن أبى بكر الرازي ــ مكتبة لبنان ١٩٨٧

٨٤ــ **المعجم الوجيز**– طبعة وزارة التربية والتعليم المصرية ١٩٩٤.

٨٥ــ **لسان العرب** ــ لابن منظور– دار صار بيروت طبعة أولى ١٩٩٠

٨٦ــ **التعريفات** – على بن محمد بن على الجرجاني ــ دار الكتاب العربي بيروت طبعة أولى ١٤٠٥.

خامسا : مؤلفات الفقه الإسلامي الحديثة:

٨٧– **موسوعة فتاوى** دار الإفتاء المصرية منذ عام١٣١٢ھــ وفتاوى لجنة الفتوى بالأزهر طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٨٨– **د.أحمد محمد الحوفي**

ــ سماحة الإسلام ــ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ٢٠٠١.

٨٩ **د. البهي الخولى**

ــ الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية ــ مطبعة الكتاب العربي١٩٥١.

٩٠–**أحمد أمين**

ــ ضحى الإسلام ــ النهضة المصرية الطبعة العاشرة ٢٠٠٠.

– **أبو الأعلى المودودى**

٩١ــ تدوين الدستور الإسلامي.دار التراث العربي بدون تاريخ.

٩٢ــ.الخلافة والملك دار القلم الكويت ١٩٧٨.

٩٣ــ حقوق أهل الذمة ــ كتاب المختار بدون تاريخ.

٩٤–**د. أحمد شوقي الفنجرى**

– الحرية السياسية فى الإسلام طبعة ثانية دار القلم ١٩٨٣

٩٥– **د. المرسى عبد العزيز السماحى**

ــ الجناية على الأبدان ــ عالم الفكر ١٩٨٥.

٩٦–**أحمد السيوفى**

– محاكمة المرتدين(عن محاكمة قتلة فرج فوده وشهادة بعض الفقهاء أمام المحكمة) بدون تاريخ.

٩٧– **د. توفيق الشاوي**

ــ فقه الشورى والاستشارة.دار الوفاء طبعة ثانية ١٩٩٢.

٩٨ – **د. جمال الدين عطية**

ــ نحو فقه جديد للأقليات ــ دار السلام طبعة أولى ٢٠٠٣.

٩٩– **د. حسن إبراهيم حسن، د. على إبراهيم حسن**

ــ النظم الإسلامية ــ دار النهضة المصرية طبعة أولى ٢٠٠١.

١٠٠- د. حازم عبد المتعال الصعيدي
ـ الإسلام والخلافة فى العصر الحديث ـ مكتبة الادآب طبعة أولى ١٩٨٤.
١٠١- الشيخ سيد قطب
ـ العدالة الاجتماعية فى الإسلام ـ دار الشروق طبعة الرابعة عشر ١٩٩٥.
١٠٢- د. صوفي أبو طالب
ـ تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية.دار النهضة العربية ١٩٩٠.
١٠٣- د. صفى الرحمن المباركفورى
ـ الأحزاب السياسية فى الإسلام- رابطة الجامعات الإسلامية طبعة أولى ١٩٨٧.
١٠٤- د. صبحي عبده سعيد
- الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامي دار الفكر العربي ١٩٨٥
***- د.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري**
١٠٥ـ إلزام الشورى ومبدأ الأكثرية فى الإسلام- دار ثابت طبعة أولى ١٩٨١.
١٠٦ـ الشورى بين التأثير والتأثر ـ مطابع الشروق ١٩٨٢.
- أ.عبد القادر عودة.
١٠٧-الإسلام وأوضاعنا السياسية- المختار الإسلامي الطبعة الثالثة ١٩٧٨.
١٠٨-التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي ـ التراث ٢٠٠٣,٢
١٠٩- الشيخ عبد المتعال الصعيدي
ـ الحرية الدينية فى الإسلام ـ دار المعارف ٢٠٠١.
١١٠-د.على عبد الواحد وافى
ـ الحرية فى الإسلام.دار المعارف ١٩٦٨ سلسلة أقرأ.
١١١-الشيخ على عبد الرازق
ـ الإسلام وأصول الحكم ـ دار المعارف للطباعة تونس طبعة ثانية ١٩٩٩.
١١٢- د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان
ـ الشورى فى الإسلام دراسة مقارنة دار النهضة العربية ١٩٩٤.
١١٣- د.عيسوي أحمد
ـ المدخل للفقه الإسلامي ـ دار الكتاب العربي طبعة أولى ١٩٦٣.
١١٤- الشيخ عبد الوهاب خلاف
ـ السياسة الشرعية فى الشئون الدستورية والخارجية والمالية ـ دار القلم الكويت ١٩٨٨.
١١٥- أ.عبد الحميد أحمد سليمان
ـ الحكومة والقضاء فى الإسلام.التراث الإسلامي ١٩٨٤.
١١٦- عبد العزيز جاويش
ـ الإسلام دين الفطرة والحرية ـ دار الهلال بدون تاريخ.
- د.عبد الله ناصح علوان
١١٧- نظام الرق فى الإسلام - دار السلام الطبعة الثانية ١٩٨٤ .
١١٨ـ حرية الاعتقاد فى الشريعة الإسلامية-دار السلام القاهرة طبعة ثالثة ٢٠٠٠
١١٩- عبد الرحمن عبد الخالق

ــ الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامي – الدار السلفية الكويت ١٩٧٨
١٢٠- د. **عبد الحميد ميهوب**
ــ أحكام ولاية القضاء فى الشريعة الغراء دار النهضة العربية ١٩٨٥.
١٢١- د. **عبد العزيز عزت الخياط**
ــ النظام السياسي فى الإسلام طبعة دار السلام القاهرة طبعة أولى ١٩٩٩
١٢٢- **فهمي هويدى**
ــ مواطنون لا ذميون .دار الشروق طبعة ثالثة ١٩٩٩.
١٢٣-**الإمام محمود شلتوت**
-الإسلام عقيدة وشريعة-دار الشروق ١٩٩٢ طبعة ١٦.
١٢٤-**د.محمد سليم العوا**
ــ فى النظام السياسي للدولة الإسلامية.دار الشروق طبعة أولى ١٩٨٩
١٢٥- د. **محمود محمد عوض**
ــ الحاكم وحدود-طاعته فى النظام الإسلامي ــ طبعة ١٩٩٧-
١٢٦- **د.محمد عمارة**
ــ فى المسألة القبطية حقائق وأوهام ــ مكتبة الشروق طبعة أولى ٢٠٠١.
١٢٧- **د.محمد سلام مدكور**
ــ المدخل للفقه الإسلامي. دار النهضة العربية طبعة ثانية .١٩٦٣.
- **د.محمد يوسف موسى**
١٢٨ــ الفقه الإسلامي طبعة أولى ١٩٥٤ دار الكتب الحديثة.
١٢٩ــ نظام الحكم فى الإسلام ــ دار الفكر العربي بدون تاريخ.
١٣٠- **د.منصور أبو المعاطى**
ــ تنظيم الحرب والسلام فى الفقه الإسلامي.طبعة أولى ١٩٨٤ دار الطباعة المحمدية.
١٣١ د. **محمد ضياء الدين الريس**
ــ النظريات السياسية الإسلامية ــ دار التراث طبعة سابعة ١٩٧٦.
* **الشيخ محمد أبو زهرة**
١٣٢ ــ المجتمع الإنساني فى ظل الإسلام ــ دار الإخلاص للطباعة ١٩٨٦.
١٣٣ــ العلاقات الدولية فى الإسلام ــ دار الفكر العربي ١٩٩٥.
١٣٤ــ الجريمة والعقوبة فى الفقه الإسلامي دار الفكر العربي بدون تاريخ.
١٣٥- د. **محمد البهي**
- الإسلام والرق مكتبة وهبة طبعة أولى ١٩٧٩
- **د.محمد شوقي الفنجرى**
١٣٦- الإسلام وعدالة التوزيع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .
١٣٧- الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول طبعة ثانية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية العدد١٤٨ يونيو ٢٠٠٧سلسلة قضايا إسلامية.
١٣٨- د. **نصر فريد واصل**
ــ السلطة القضائية ونظام القضاء فى الإسلام ــ مطبعة الأمانة طبعة ثانية ١٩٨٣

- د. محمد نبيل سعد الشاذلي
١٣٩ــ أحكام الأسرى فى الفقه الإسلامي ــ دار النهضة العربية ١٩٩٨.
١٤٠- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية القسم الثاني دار النهضة العربية ٢٠٠٣
١٤١- د. وهبة الزحيلى
ــ الفقه الإسلامي وأدلته جزء٨- دار الفكر المعاصر بيروت ط الرابعة ١٩٩٧.
- د. يوسف القرضاوى
١٤٢ــ من فقه الدولة فى الإسلام ــ دار الشروق طبعة ثالثة ٢٠٠١.
١٤٣- غير المسلمين فى المجتمع الإسلامي مكتبة وهبة ٢٠٠٥ طبعة رابعة.

سادسا : مراجـــع تاريخـــية

-أبو الفتح محمد الشهرستانى
١٤٤ ــ الملل والنحل المكتبة التوفيقية تحقيق محمد فريد بدون تاريخ.
١٤٥ - إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء
ــ البداية والنهاية مكتبة العارف بيروت بدون تاريخ.
١٤٦- أبى عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلس
ــ العقد الفريد.الهيئة العامة لقصور الثقافة سلسلة الذخائر رقم١١١ط ٢٠٠٤.
١٤٧- ابــن حــزم
ــ الفصل فى الملل والأهواء والنحل مطبعة التمدين القاهرة ١٣٢١ه.
١٤٨ - الإمام محمد عبده
- الإسلام والنصرانية مع العلم والتقدم تقديم د.محمد عمارة طبعة أولى ٢٠٠٥ مكتبة النافذة.
* الدكتور أحمد شلبي مقارنة الأديان
١٤٩ ــ موسوعة التاريخ الإسلامي مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٠ طبعة ثانية.
١٥٠ ــ اليهودية ــ النهضة المصرية ١٩٩٢ الطبعة العاشرة.
١٥١-الإسلام ــ النهضة المصرية ١٩٩٩ الطبعة الثالثة عشر.
١٥٢-المسيحية ــ النهضة المصرية ٢٠٠٢ الطبعة الحادية عشر.
١٥٣-جرجى زيدان
ــ العرب قبل الإسلام دار الهلال بدون تاريخ.
١٥٤-د.جمال حمدان
ــ العالم الإسلامي المعاصر مهرجان القراءة للجميع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧.
١٥٥-جمال بدوي
ــ الفتنة الطائفية- الزهراء للإعلام العربي طبعة أولى ١٩٩٢.
١٥٦- د. جلال يحي ،د. محمد نصر مهنا
ــ مشكلات الأقليات طبعة دار المعارف ١٩٨٠.

* د. حسن إبراهيم حسن .
١٥٧ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي الجزء الأول النهضة المصرية الطبعة التاسعة ١٩٧٩.
١٥٨- تاريخ الإسلام السياسي النهضة المصرية طبعة تاسعة ١٩٧٩
١٥٩- د. رأفت الشيخ
ـ المسلمون فى العالم تاريخيا وجغرافيا طبعة ثانية عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية ١٩٨٨.
١٦٠- د. سلام شافعي محمود.
- أهل الذمة فى مصر فى العصر الفاطمي الأول ط ١٩٩٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٦١- د. سليم نجيب
ـ الأقباط عبر التاريخ ت دار الخيال طبعة أولى ٢٠٠١.
١٦٢- ضياء الحاجرى -
ـ إسرائيل من الداخل الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٢
١٦٣- طارق البشرى
ـ المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية دار الشروق طبعة ثانية ١٩٨٨.
١٦٤- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي
ـ مقدمة ابن خلدون دار إحياء التراث العربي بيروت طبعة أولى ١٩٩٩.
١٦٥- د. عبد القادر شرشار
ـ الإسلام فى الصين مكتبة الإيمان طبعة أولى ٢٠٠٥.
١٦٦- عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطي
ـ تاريخ الخلفاء مطبعة السعادة طبعة أولى ١٩٥٢ تحقيق محمد محي الدين
١٦٧- د. فاطمة مصطفى عامر
- تاريخ أهل الذمة فى مصر الإسلامية منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠.
١٦٨- محمد بن جرير الطبري أبو جعفر
ـ تاريخ الأمم والملوك دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٧ ه طبعة أولى.
١٦٩- الإمام محمد أبو زهرة
ـ تاريخ المذاهب الإسلامية دار الفكر العربي ١٩٩٦.
١٧٠- محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى
- العواصم من القواصم تحقيق د.محمد جميل غازي طبعة دار الجيل بيروت طبعة ثانية ١٤٠٧ه.
١٧١- د. محمد عبد الله عنان
ـ دولة الإسلام فى الأندلس الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١.
١٧٢- محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز الذهبي
سير أعلام النبلاء – مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة التاسعة ١٤١٣ه تحقيق شعيب الارناؤوطى.

١٧٣- د. محمد عبد القادر أحمد
ـ مأساة البوسنة والهرسك طبعة النهضة المصرية ١٩٩٣.
١٧٤- د. مصطفى الفقي
ـ الأقباط فى السياسة المصرية طبعة ثالثة ١٩٩١ دار الهلال
١٧٥- د.نريمان عبد الكريم أحمد
ـ معاملة غير المسلمين فى الدولة الإسلامية.الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦
١٧٦- د. نبيل لوقا بباوى
ـ مشاكل الأقباط فى مصر وحلولها مطابع الأهرام ٢٠٠١.

سابعا : المراجـــع القانـــونيـــة

* د. أنور أحمد رسلان -
١٧٧ـ الوجيز فى النظم السياسية طبعة ١٩٨٠ دار النهضة العربية
١٧٨ـ الحقوق والحريات العامة فى عالم متغير طبعة ١٩٩٣ دار النهضة العربية.
* إسماعيل إبراهيم البدوي
١٧٩- دعائم الحكم فى الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة طبعة أولى دار النهضة العربية ١٩٩٤.
١٨٠- نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة طبعة أولى دار النهضة العربية ١٩٩٤.
*د.إبراهيم درويش
١٨١-النظام السياسي -طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٨ طبعة رابعة.
* د.السيد خليل هيكل
١٨٢- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية دراسة تطبيقية عن أنظمة الحكم المعاصرة طبعة جامعة أسيوط٢٠٠٠.
١٨٣ـ الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مكتبة الطليعة بأسيوط بدون تاريخ
* د. السيد خليل هيكل، د.وهيب عياد، د. ثروت عبد العال
١٨٤ـ النظرية العامة للقانون الدستوري طبعة ٢٠٠١ بدون دار نشر .
* د.أحمد فتحي سرور
١٨٥ـ الحماية الدستورية للحقوق والحريات ـ دارالشروق٢٠٠٠ طبعة ثانية.
* د.أحمد بدر
١٨٦- الرأى العام طبيعته وتكوينه ودوره فى السياسة العامة دار غريب ١٩٧٧.
* أحمد عادل
١٨٧ـ الأحزاب السياسية والنظم الانتخابية الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢
*د.أحمد الرشيدي
١٨٨ـ منظمة المؤتمر الإسلامي ـ دراسة مقارنة سياسية فى ضوء قانون المنظمات الدولية طبعة مركز البحوث والدراسات السياسية طبعة ١٩٩٧.

* د.إبراهيم الصالحى
١٨٩ــ دروس فى نظرية الحق طبعة ١٩٨٣ بدون دار نشر.
* د. بطرس بطرس غالى، د. محمود خيري عيسى
١٩٠ــ المدخل فى علم السياسة طبعة سادسة ١٩٨٢.
* د. ثروت بدوي
١٩١ــ النظم السياسية ــ دار النهضة العربية ١٩٩٩ .
١٩٢- د. راشد البراوى
ــ المذاهب الاشتراكية المعاصرة دراسة مقارنة مكتبة الأنجلو المصرية ط أولى ١٩٦٧.
*د.رمزي طه الشاعر
١٩٣- الأيديولوجيات وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة -القسم الأول الأيديولوجية التحريرية طبعة جامعة عين شمس ١٩٨٨.
١٩٤- النظام الدستوري المصري تطور الأنظمة الدستورية المصرية وتحليل النظام الدستوري فى ظل دستور ١٩٧١ دار التيسير للطباعة والنشر طبعة ٢٠٠٠.
١٩٥- النظرية العامة للقانون الدستوري الطبعة الثالثة ١٩٨٣ دار النهضة العربية.
* د. ربيع أنور فتح الباب
١٩٦ــ الصراعات الإنسانية والسياسية فى الفكر الوضعي والديانات السماوية الجزء الثاني طبعة أولى ١٩٩٣دار النهضة العربية.
* د. زكى محمد النجار، د. جمال عثمان
١٩٧ــ القانون الدستوري طبعة ثانية ٢٠٠٢-٢٠٠٣ بدون دار نشر .
* د. سعد عصفور
١٩٨ــ المبادئ الأساسية فى القانون الدستوري والنظم السياسية منشأة المعارف ١٩٨٠.
١٩٩ــ النظام الدستوري المصري دستور ١٩٧١منشأة المعارف الإسكندرية١٩٨٠ .
* د.سليمان الطماوى
٢٠٠ــ نظام الحكم والإدارة فى الإسلام دراسة مقارنة دار الفكر العربي ١٩٨٦.
٢٠١ــ السلطات الثلاث فى الدساتير العربية المعاصرة وفى الفكر السياسي الإسلامي طبعة دار الفكر العربي ١٩٩٦ طبعة سادسة.
* د.سعاد الشرقاوي
٢٠٢ــ النظم السياسية فى العالم المعاصر الجزء الأول دار النهضة العربية ١٩٨٢
٢٠٣- النظم السياسية فى العالم المعاصر تحديات وتحولات ط٢٠٠٢ دار النهضة العربية.
*د. سليمان مرقص
٢٠٤ــ الوافي فى شرح القانون المدني الجزء الأول المدخل للعلوم القانونية الطبعة السادسة ١٩٨٧.
* د. سميرة بحر
٢٠٥ــ المدخل لدراسة الأقليات مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٢.

٢٠٦ــ الأقباط فى الحياة السياسية المصرية مكتبة الانجلو ١٩٨٤ طبعة ثانية.
* د. صلاح الدين جمال الدين
٢٠٧ــ نظام الجنسية فى الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة ط أولى ٢٠٠١ بدون دار نشر.
٢٠٨- د. صلاح فوزي
-النظم السياسية وتطبيقاتها المعاصرة دار النهضة العربية ١٩٩٨.
* د. طعيمة الجرف
٢٠٩ــ نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم دراسة مقارنة طبعة رابعة ١٩٧٣ مكتبة القاهرة الحديثة.
* د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان
٢١٠ــ الوجيز في النظم السياسية دار الثقافة العربية ١٩٩٧.
* د. عزيزة شريف
٢١١ــ القضاء الدستوري المصري دار النهضة العربية ١٩٩٠.
* د. عبد الغنى بسيونى عبد الله
٢١٢ــ النظم السياسية أسس التنظيم السياسي دراسة مقارنة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات العامة منشاة المعارف ط ١٩٩٨،١٩٩١
د. عبد الحميد متولي
٢١٣- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ط دار المعارف١٩٥٧ ط أولى.
٢١٤ــ التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية دراسة مقارنة المجلد الثاني الدولة فى الإسلام طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
٢١٥- نظام الحكم فى إسرائيل طبعة ثانية منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧٩
* د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى
٢١٦ــ موجز القانون الدستوري المبادئ العامة والدستور المصري طبعة دار الفكر العربي ١٩٥٢،١٩٥١ طبعة ثالثة
*د. عثمان خليل
٢١٧ــ المبادئ الدستورية العامة مكتبة عبد الله وهبة ١٩٤٣
* د. عبد الرزاق السنهوري
٢١٨ــ مصادر الحق فى الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي طبعة ١٩٦٧ جامعة الدول العربية.
* د.عبد المنعم البدراوى
٢١٩ــ المدخل للعلوم القانونية النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق طبعة دار الفكر العربي ١٩٦٢.
* د. عبد القادر الفار
٢٢٠ــ المدخل لدراسة العلوم القانونية طبعة أولى ١٩٩٤ دار الثقافة للنشر.
*د.عاطف عدلى العبد
٢٢١- الرأى العام وطرق قياسه دار الفكر العربي ٢٠٠٦.

*د. فؤاد العطار
٢٢٢ــ النظم السياسية والقانون الدستوري طبعة دار النهضة العربية بدون تاريخ.
*د. فؤاد محمد النادي
٢٢٣ ــ مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون فى الفقه الإسلامي.طبعة ثانية ١٩٨٠ دار الكتاب الجامعي.
٢٢٤ــ الوجيز فى الأنظمة السياسية والدستورية طبعة ١٩٩٨بدون دار نشر
٢٢٥ــ مبادئ نظام الحكم فى الإسلام.طبعة أولى دبي ١٩٩٩.
* د. محمد عبد الحميد أبو زيد
٢٢٦ــ مبادئ القانون الدستوري دراسة مقارنة دار النهضة العربية ١٩٨٥،١٩٩٨
٢٢٧- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنة- دار النهضة العربية طبعة ١٩٩٥- ١٩٩٦
٢٢٨ــ دوام سير المرافق العامة دار النهضة العربية طبعة ثانية ١٩٩٨.
٢٢٩ــ القضاء الدستوري شرعا ووضعا ــ دار النهضة العربية بدون تاريخ
٢٣٠ــ رقابة النشاط الحكومي دار النهضة العربية ١٩٩٩
٢٣١ ــ السلم والحرب فى الإسلام طبعة ٢٠٠١ النسر الذهبي.
٢٣٢ــ سلطة الحاكم فى استنباط التشريع شرعا ووضعا طبعة ثالثة دار النهضة العربية ٢٠٠١ - ٢٠٠٢
* د. محمد أنس قاسم جعفر
٢٣٣ــ ولاية المظالم فى الإسلام وتطبيقها فى المملكة العربية السعودية- دار النهضة العربية ١٩٨٧
٢٣٤ــ الوسيط فى القانون العام الجزء الأول النظم السياسية والقانون الدستوري دار النهضة العربية ١٩٩٥
٢٣٥- الموظف العام وممارسة العمل النقابي -دار النهضة العربية ١٩٩٦.
٢٣٦ــ الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة تطبيقية طبعة ثالثة ١٩٩٩ دار النهضة العربية.
٢٣٧ــ مبادئ نظم الحكم فى الإسلام دراسة مقارنة ٢٠٠١ مقررا على طلبة المعهد العالي للدراسات الإسلامية
* د. محمد عصفور
٢٣٨ــ الحرية فى الفكرين الديمقراطي والاشتراكي الطبعة الأولى ١٩٦١
* د. مصطفى أبو زيد فهمي
٢٣٩ــ الحرية والاشتراكية والوحدة طبعة دار المعارف بدون تاريخ
٢٤٠ــ النظرية العامة للدولة ــ دار المطبوعات الجامعية الطبعة الخامسة ١٩٩٧
٢٤١ــ الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية المطبوعات الجامعية الإسكندرية٢٠٠٤ .
*د.محمود عاطف البنا
٢٤٢-- النظم السياسية-- أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية دار الفكر العربي طبعة ثانية ١٩٨٥.

٢٤٣ــ الرقابة القضائية على دستورية اللوائح - مقررا على طلبة الدراسات العليا القانون العام ١٩٩١ بدون دار نشر.
٢٤٤ــ النظم السياسية الدولة، السلطة طبعة ٢٠٠١، ٢٠٠٢ دار الطوبجى للنشر.
* د. محمد نصر مهنا
٢٤٥ــ علوم السياسة دراسة فى الأصول والنظريات طبعة ٢٠٠٥ المكتب الجامعي الحديث
* د. ماجد راغب الحلو
٢٤٦ــ الدولة فى ميزان الشريعة دار المطبوعات الجامعية ١٩٩٤.
٢٤٧- القانون الدستوري طبعة دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية ٢٠٠٣.
٢٤٨- د. مصطفى كمال وصفى-النظام الدستوري فى الإسلام مقارنا بالنظم العصرية مكتبة وهبه طبعة ثانية ١٩٩٤.
* د. محمود حلمي
٢٤٩ــ موجز مبادئ-القانون الإداري طبعة ثانية ١٩٨٤ دار الثقافة للطباعة.
٢٥٠ــ نظام الحكم فى الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة الطبعة السابعة ١٩٨٦
* د. مصطفى الخشاب
٢٥١ــ المذاهب السياسية طبعة أولى ١٩٥٣ مطبعة لجنة البيان العربي
* د. محمد كامل ليلة
٢٥٢ــ النظم السياسية الدولة والحكومة طبعة دار الفكر العربي ١٩٧١
* د. محمد رفعت عبد الوهاب، د.عاصم عجيلة
٢٥٣ -النظم السياسية طبعة ثانية ١٩٨٤دار الطباعة الحديثة، طبعة ١٩٩١طبعة٤
*د.محمد رفعت عبد الوهاب
٢٥٤ــ القانون الدستوري منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٩٠
* د. محمد الشافعي أبو راس
٢٥٥ــ نظم الحكم المعاصرة الجزء الأول ــ عالم الكتب ١٩٨٤
*د. مصطفى محمود عفيفي
٢٥٦ ــ مجموعة دروس فى القانون الدستوري والنظم السياسية طبعة ١٩٨٠ بدون دار نشر
٢٥٧ــ الوجيز فى مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة طبعة ثانية الكتاب الأول بدون دار نشر ١٩٨٤ .
٢٥٨ــ الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة طبعة أولى دار الفكر العربي ١٩٩٠
* د. محمد على عثمان الفقي
٢٥٩ــ أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين طبعة٢٠٠٠-٢٠٠١ بدون دار نشر.
*د.محمود إسماعيل ، د.جلال عبد الله معوض
٢٦٠-علم السياسة -الجزء الثاني طبعة ١٩٩٧ دار النهضة العربية.

***د.محمد كامل عبيد**
٢٦١- الرقابة على أعمال الإدارة- دار النهضة العربية ٢٠٠٣.
***د. منير حميد البياتي**
٢٦٢-حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون إصدار كتاب الأمة العدد٨٨ طبعة أولى ٢٠٠٢
*** د.محمد حسام محمود لطفي**
٢٦٣ـ المدخل لدراسة القانون نظرية الحق الطبعة الثامنة٢٠٠٣- ٢٠٠٤ دار النهضة العربية.
*** د. نبيلة عبد الحليم كامل**
٢٦٤ـ الأحزاب السياسية فى العالم المعاصر طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٢
*** د. نعيم عطية**
٢٦٥ـ الفلسفة الدستورية للحريات العامة طبعة دار النهضة العربية ١٩٨٩
*** د.نعمان احمد الخطيب**
٢٦٦- الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري طبعة أولى دار الثقافة للتوزيع والنشر عمان ١٩٩٩
*** د. وهيب عياد**
٢٦٧ـ دروس فى القانون الإداري دراسة مقارنة طبعة ٢٠٠٠ بدون دار نشر.

<u>**ثامنا : مراجع تاريخ القانون:**</u>

٢٦٨*** د. إبراهيم نصحي**
ـ تاريخ مصر فى عهد البطالمة ـ طبعة ثالثة مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٦.
دومنيك فالبيل
٢٦٩ **الناس والحياة فى مصر القديمة** ـ دار الفكر للدراسات ترجمة ماهر جويجانى مراجعة د.زكية طبو زادة طبعة ثانية ٢٠٠١.
د. شفيق شحاته
٢٧٠ـ تاريخ القانون المصري الجزء الأول القانون المصري الفرعوني المطبعة العالمية ١٩٥٥.
د. صبري أبو الخير سليم
٢٧١ـ تاريخ مصر فى العصر البيزنطي ـ طبعة ثانية. عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية ٢٠٠١.
*** د. صوفي أبو طالب**
٢٧٢ـ مبادئ تاريخ القانون ـ دار النهضة العربية ١٩٦٥.
٢٧٣- تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية دار النهضة العربية ١٩٩١
٢٧٤ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية الجزء الثاني دار النهضة العربية ١٩٩٢

د.عبد الفتاح ساير داير
٢٧٥ ـ تاريخ القانون العام ـ دار الكتاب العربي ١٩٥٥.
* د. عمر ممدوح مصطفى
٢٧٦ - أصول تاريخ القانون طبعة ١٩٦٣ بدون دار نشر
*د. عباس مبروك الغزيرى
٢٧٧- تاريخ القانون المصري القانون الفرعوني دار النهضة العربية ١٩٩٧
* د. عادل بسيونى
٢٧٨ ـ تاريخ القانون المصري ـ مكتبة النصر بجامعة القاهرة بدون تاريخ.
*عرفة محمد عبده
٢٧٩- يهود مصر منذ عصر الفراعنةحتى٢٠٠٠الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٠.
* د.فتحي المرصفاوى
٢٨٠ ـ فلسفة نظم القانون المصري ـ دار الفكر العربي ١٩٧٩.
٢٨١ـ تاريخ القانون المصري ـ دار الفكر العربي ١٩٨٦.
*د.ليلى عبد الجواد إسماعيل
٢٨٢- محاضرات فى تاريخ مصر فى العصر البيزنطي دار الثقافة العربية بدون تاريخ.
* د. محمود السقا
٢٨٣ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية فى مصر الإسلامية- دار النهضة العربية ١٩٩٤.
* د.محمد عبد الهادي الشقنقيرى
٢٨٤ - مذكرات فى تاريخ القانون المصري طبعة ١٩٧٦ بدون دار نشر
* د.محمود سلام زناتي
٢٨٥ـ نظم مصر من العصر الحجري إلى نهاية العصر الفرعوني المكتبة الحديثة أسيوط ١٩٩٩، ٢٠٠٠.
*د. محمد جمال عيسى
٢٨٦- تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة دار النهضة العربية ١٩٩٥
٢٨٧ـ موجز تاريخ القانون المصري ـ النسر الذهبي للطباعة ١٩٩٨.

<u>تاسعا : مراجــع القـــانـــون الـــدولــــي:</u>

* د. أحمد محمد رفعت
٢٨٨ـ الأمم المتحدة.دار النهضة العربية ١٩٩٩
٢٨٩ـ القانون الدولي.دار النهضة العربية بدون تاريخ.
د.الشافعي محمد بشير
٢٩٠ ـ القانون الدولي فى السلم والحرب.دار النهضة العربية طبعة سادسة ١٩٩٨.
* د. إبراهيم أحمد

٢٩١ـ الجنسية.طبعة ١٩٨٨ بدون دار نشر.
* **د. إبراهيم أحمد، د.سراج حسين**
٢٩٢ ـ المركز القانوني للأجانب.دار النهضة العربية ٢٠٠٢.
* **د. أحمد قسمت الجداوى**
٢٩٣ـ الوجيز في القانون الدولي الخاص الجنسية ومركز الأجانب دار النهضة العربية بدون تاريخ
* **د.جعفر عبد السلام**
٢٩٤ـ قانون العلاقات الدولية ـ دار الكتاب الجامعي ١٩٨٢.
* **د. جابر جاد عبد الرحمن**
٢٩٥ـ القانون الدولي الخاص فى الوطن العربي ومركز الأجانب طبعة ١٩٦٨ بدون دار نشر.
* **د.حامد سلطان**
٢٩٦ ـ أحكام القانون الدولي فى الشريعة الإسلامية–الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
د. حامد زكى
٢٩٧–القانون الدولي الخاص المصري دار النهضة العربية بدون تاريخ.
* **د.سراج حسين أبو زيد**
٢٩٨ـ محاضرات فى القانون الدولي الخاص ـدار النهضة العربية ٢٠٠٢.
* **د. شمس الدين الوكيل**
٢٩٩ـ الجنسية ومركز الأجانب دار المعارف طبعة أولى ١٩٥٨، طبعة ١٩٥٩
* **د.صلاح الدين عامر**
٣٠٠ـ قانون التنظيم الدولي ـ دار النهضة العربية ١٩٨٤.
* **د.عوض الله شيبة**
٣٠١ـ الوجيز فى القانون الدولي الخاص طبعة ٢٠٠١ بدون دار نشر.
* **د.عز الدين عبد الله**
٣٠٢ـ القانون الدولي الخاص الجزء الأول فى الجنسية والموطن ومركز الأجانب ـ دار النهضة العربية ١٩٧٢.
* **د.فؤاد عبد المنعم رياض، د.سامية راشد**
٣٠٣ ـ الوجيز فى القانون الدولي الخاص فى الجنسية ومركز الأجانب وتنازع الاختصاص القضائي الدولي ـ دار النهضة العربية ١٩٧١.
* **د.فؤاد عبد المنعم رياض**
٣٠٤ـ الوجيز فى القانون الدولي الخاص الجزء الأول دار النهضة العربية بدون تاريخ.
* **د. عبد العزيز سرحان**
٣٠٥ـ العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي دار النهضة العربية ١٩٩٥.
* **على على منصور**

٣٠٦ـ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٢

* د.محمد سامي عبد الحميد

٣٠٧ـ أصول القانون الدولي العام ـ الدار الجامعية ١٩٨٤.

*د. مصطفى سلامة

٣٠٨- ازدواجية المعاملة فى القانون الدولي دار النهضة العربية ١٩٨٧.

* د.محمد حافظ غانم

٣٠٩ـ مبادئ القانون الدولي العام-دار النهضة العربية ١٩٧٩.

* د. محمد طلعت الغنيمى

٣١٠- بعض الاتجاهات الحديثة فى القانون الدولي منشأة المعارف١٩٧٤ الإسكندرية

٣١١- الوجيز فى قانون السلام منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧٥.

عاشرا : الرســائــل العــلمــية:

(رســائــل الدكــتوراه)

*د. أحمد كمال أبو المجد

٣١٢ـ الرقابة على دستورية القوانين فى الولايات المتحدة الأمريكية والأقاليم المصري طبعة النهضة المصرية ١٩٦٠ حقوق القاهرة.

*د. السيد محمد جبر

٣١٣ـ المركز الدولي للأقليات فى القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية حقوق الإسكندرية طبعة ١٩٩٠ منشأة المعارف الإسكندرية.

*د.بدر الدين عبد المنعم شوقي

٣١٤ـ مركز الأجانب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص المصري — كلية الشريعة والقانون ١٩٧١.

*د.حسن البدراوى

٣١٥ـ الأحزاب السياسية والحريات العامة حقوق الإسكندرية ٢٠٠٠.

*د.حسام احمد هنداوى

٣١٦ ـ القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات.حقوق بني سويف طبعة ١٩٩٧ دار النهضة العربية.

*د. زهير احمد عبد الغنى قدورة

٣١٧- الشورى فى الإسلام والأنظمة السياسية المعاصرة عين شمس ١٩٩٥.

*د.سعيد سراج

٣١٨ـ الرأي العام مقوماته وأثره فى النظم السياسية المعاصرة- رسالة دكتوراه طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.

*د. صالح حسن سميع

٣١٩ــ أزمة الحرية السياسية فى الوطن العربي- الزهراء للإعلام العربي طبعة أولى ١٩٨٨.

***د. طارق فتح الله خضر**

٣٢٠ــ دور الأحزاب السياسية فى ظل النظام النيابي دراسة مقارنة حقوق عين شمس طبعة ١٩٨٦ دار النهضة العربية.

***د.طلعت حرب محفوظ**

٣٢١ــ مبدأ المساواة فى الوظيفة العامة طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٨٩.

د.طارق حسين الزيات

٣٢٢- حرية الرأى لدى الموظف العام دراسة مقارنة ١٩٩٧

***د.عبد الحكيم حسن العيلى**

٣٢٣ــ الحريات العامة فى الفكر والنظام السياسي فى الإسلام.دراسة مقارنة عين شمس ١٩٧٤ طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٣.

***د. عبد المنعم أحمد بركة**

٣٢٤ــ الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى عصور التاريخ الإسلامي وفى العصر الحديث حقوق الإسكندرية ١٩٨٧ طبعة ١٩٩٠ طبعة أولى مؤسسة شباب الجامعة.

***د. على جريشة**

٣٢٥ــ المشروعية الإسلامية العليا حقوق القاهرة ١٩٧٥ الطبعة الثانية ١٩٨٦ دار الوفاء للطباعة والنشر.

***د. عبد الكريم زيدان**

٣٢٦ــ أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الإسلام. حقوق القاهرة ١٩٧١ .

***د. عبد الناصر محمد وهبه**

٣٢٧ــ الحرية السياسية دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي حقوق بنى سويف ٢٠٠٠.

***د. على محمد حسين**

٣٢٨ــ الرقابة الشعبية على أعمال السلطة التنفيذية فى الشريعة والنظم المعاصرة ــ كلية الشريعة والقانون القاهرة ١٩٧٩.

***د. عبد الحميد إسماعيل فرج**

٣٢٩ــ الديمقراطية وأثر الشورى فى تحقيقها ١٩٧٩ شريعة وقانون القاهرة.

***د.على بن نفيع العليانى**

٣٣٠ــ أهمية الجهاد فى نشر الدعوة الإسلامية – مقدمة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة طبعة أولى ١٩٨٥ دار طيبة.

***د.عبد الله حنفي**

٣٣١ــ دور النقابات فى الحياة الدستورية دراسة مقارنة ١٩٨٨ حقوق المنوفية ط دار النهضة العربية.

*د. عبد العليم عبد المجيد مشرف

٣٣٢- دور سلطات الضبط الإداري فى تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة حقوق بني سويف ١٩٩٨

*د. عبد الرزاق السنهوري

٣٣٣ــ فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية ترجمة د. توفيق الشاوي، د. نادية السنهوري طبعة مؤسسة الرسالة ٢٠٠١ طبعة أولى.

*د.عبد الحميد إسماعيل الأنصاري

٣٣٤- الشورى وأثرها فى الديمقراطية دراسة مقارنة طبعة ١٩٩٦ دار الفكر العربي.

* د.عبد الوهاب الشيشانى

٣٣٥-الحريات العامة رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون ١٩٧٥

* د. فوزي محمد طايل

٣٣٦- أهداف ومجالات السلطة فى الدولة الإسلامية دراسة مقارنة ١٩٨٦ دار النهضة العربية.

د. كمال صلاح رحيم

٣٣٧ السلطة فى الفكرين الإسلامي والماركسي دراسة مقارنة ١٩٨٧ طبعة أولى.

د. كامل عبد السميع عبد الفتاح

٣٣٨- حرية الرأى فى الإسلام والمذاهب السياسية المعاصرة حقوق عين شمس١٩٩٥.

*د.كريم يوسف أحمد كشاكش

٣٣٩ -الحريات العامة فى الأنظمة السياسية المعاصرة-منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٨٧.

* د. محمد سيد طنطاوي

٣٤٠ - بنو إسرائيل في القرآن والسنة طبعة ١٩٦٩ دار حراء الطبعة الأولى.

د. محمد صبحي أحمد يوسف

٣٤١- الرأى العام وأثره فى التنظيم السياسي وحماية الدستور.حقوق عين شمس١٩٩٠ .

*د. محمد أحمد إسماعيل

٣٤٢- مبدأ الحرية النقابية لمنظمات العمال حقوق القاهرة ١٩٨٢

*د.نعمان الخطيب

٣٤٣ــ الأحزاب السياسية ودورها فى أنظمة الحكم المعاصرة حقوق عين شمس ١٩٨٣ دار الثقافة للنشر والتوزيع.

*د.نيفين عبد الخالق مصطفى

٣٤٤ــ المعارضة فى الفكر السياسي الإسلامي كلية الاقتصاد والعلوم السياسية القاهرة طبعة ١٩٨٥ مكتبة الملك فيصل الإسلامية.

*د.نعيم عطية

٣٤٥- فى النظريات العامة للحريات الفردية- الدار القومية للطباعة والنشر١٩٦٥

*د.هشام محمد فوزي
٣٤٦ـ رقابة دستورية القوانين دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر ـ حقوق عين شمس ١٩٩٨ طبعة مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

<u>(رسائل الماجستير)</u>

٣٤٧-كمال السعيد حبيب: الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية ـ مكتبة مدبولى طبعة أولى ٢٠٠٢.
* رياض سوريال
٣٤٨ـ المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ آداب القاهرة ١٩٧٠ط مكتبة المحبة ١٩٨٤.
*حسن محمد احمد يوسف
٣٤٩ـ النقابات في مصر الرومانية دراسة وثائقية-عين شمس طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب١٩٩٨.
*سهام مصطفى أبو زيد
٣٥٠ـ الحسبة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر المملوكي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦.

<u>الحادي عشر : (مراجــع متــرجــمة)</u>

* هارولد ج . برمان
٣٥١ ـ أحاديث عن القانون الأمريكي ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب، د. مصطفى أحمد فهمي الناشر مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٤.
* وليم انشتين-
٣٥٢-الديمقراطية والشيوعية ـ ترجمة وديع سعيد ـ دار الكرنك ١٩٦٥
* فردريك إنجلز
٣٥٣ـ الماركسية ترجمة ماهر نسيم دار المعارف بدون تاريخ.
* ر. كوسو لابوف
٣٥٤- الماركسية والحرية ترجمة محمد مستجير- دار الثقافة الجديدة١٩٧٥ ط أولى
* تيدروبرت جار
٣٥٥ـ أقليات في خطر ترجمة مجدي عبد الحكيم، وسامية الشامي مكتبة مدبولى طبعة أولى ١٩٩٥.
* جورج هربرت كول
٣٥٦-الاشتراكية في تطور مجموعة إصدارات لجنة اخترنا لك كتاب رقم ٧٤ بدون تاريخ .

*** ستالين**

٣٥٧ ـ أسس اللينية طبعة دار الفارابي بيروت طبعة ثالثة ١٩٧٥.

*** مسيمو سلفدورى**

٣٥٨ـ الرأسمالية الأمريكية ترجمة د. حسين عمر ـ النهضة المصرية بدون تاريخ نشر.

*** جون ايتون**

٣٥٩- الاشتراكية فى العصر الذرى ترجمة جرافت إسكندر سلسلة اخترنا لك رقم ١٢٠.

٣٦٠- دراسات فى الاقتصاد السياسي، الاشتراكية وقضايا التوجه- ترجمة دار التقدم موسكو ١٩٨٥.

***جيروم أ.بارون ، س.توماس دينيس**

٣٦١- - الوجيز فى القانون الدستوري المبادئ الأساسية للدستور الأمريكي ترجمة محمد مصطفى غنيم الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ط أولى١٩٩٨

*** صول.ك.بادوفر**

٣٦٢ ـ معنى الديمقراطية ترجمة جورج عزيز دار الكرنك للنشر ١٩٦٧.

*** لوك، هيوم، روسو**

٣٦٣ ـ العقد الاجتماعي ترجمة عبد الكريم أحمد مراجعة توفيق اسكندر طبعة دار سعد القاهرة سلسلة الألف كتاب الكتاب رقم ٤١٩ بدون تاريخ.

*** سيدنى د. بابلى**

٣٦٤ـ الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية ترجمة فاروق يوسف مكتبة الانجلو ١٩٧٠.

*** هاري هولوواى، جون جورج**

٣٦٥ـ الرأي العام والأحزاب السياسية وجموع الشعب فى الولايات المتحدة الأمريكية ترجمة د.أمين سلامة مكتبة غريب بدون تاريخ.

*** البير مابيلو ، مارسيل ميرل**

٣٦٦ـ الأحزاب السياسية فى بريطانيا العظمى ترجمة محمد برجاوى طبعة أولى دار عويدات للنشر بيروت طبعة أولى ١٩٧٠

*** ارنست س.جريفيث**

٣٦٧ ـ نظام الحكم فى الولايات المتحدةـ ترجمة د. محمد عبد المعز نصر مكتبة مصر بدون تاريخ.

*** نافتالى لويس**

٣٦٨ـ الحياة فى مصر فى العصر الروماني ـ ترجمة د.آمال الروبى دار عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية طبعة أولى ١٩٧٧.

٣٦٩- السير توماس وارنولد

ـ الدعوة إلى الإسلام ترجمة د. حسن إبراهيم، د.عبد المجيد عابدين- النهضة المصرية ١٩٥٧ طبعة ثانية.

الثاني عشر: المراجع الأجنبية
أولا: المراجع الفرنسية

•Andre Hauriou
٣٧٠_ droit constitutionnel et institutions politiques ١٩٦٨
***-Andre de Laubadere et yves gaudemet,**
٣٧١- trait de droit administratiFe ,tome ٥,la fonction publique édition,,١٢ l.g.d J. paris ٢٠٠٠
*** Andre Matniot:**
٣٧٢- Les pressure groupe aux Etats Unis Revue Francaise de science politique ١٩٥٢
***Accloly,H**
٣٧٣ - Traite De Droit International public, Tom١, Recuil Sirey, paris, ١٩٤٠
***Bierre Gaborit et Damiel Gaxie**
٣٧٤ -droit constitionnel et institutions politiques ٢edition puf paris ١٩٨٣.
•Burdeau Georges
٣٧٥- Les libertes, publiqes troisieme edition paris ١٩٦٦
٣٧٦ - traite de science politique, tome Iv, edition٣,l.g.d.j, paris ١٩٨٤ et ١٩٦٧
٣٧٧- Droit constitutionnel Et institutions politiques paris ١٩٧٤
٣٧٨- traite de science politique, tome ٢,edition٣,l.g.d.j,paris ١٩٧٩
•Chapus(Rene):
٣٧٩- droit adminstrattif ,T.٢, ٦eme edition.Ed.montchrestion ١٩٩٢
*** Chevallier(jean.jacques)**
٣٨٠- Les grandes oeuvres politiques, politiques,de machiavel a nos jours ٣e ed., colin paris ١٩٥٢
•ChriStien(Robert) :
٣٨١ - syndicalisme et participation dans la Fonction publique, editions berger Levrayit ١٩٨٨.
• Colliard Claude Albert
٣٨٢ - Precis de droit public les libertes publiques dalloz ١٩٥٠
٣٨٣ - libertes publiques. Edition٥ paris ١٩٧٥.
•Claude Leclercq
٣٨٤ –Droit constitutionnel et institutions politiques ٧ em edition librairie de la cour de cassation ١٩٩٠.

٣٨٥-Libertes publiques edition ٤ litec ٢٠٠٠.
*** Dmirtri Lavroff - george**
٣٨٦- les systeme politique Francais, la ve republique dalloz ١٩٧٩
*** Duverger Maurice**
٣٨٧- Institutions Bolitiques et droit constitutionnel ١/ les grands systemes politiques presses universitaires de France ١٩٨٠
٣٨٨-les Parties politiques librairie armand colin paris, ١٩٨١
***Esmein (A)**
٣٨٩- Elements de droit constitutionnel,٨e edition ١٩٢٧
*** Francois Terre**
٣٩٠- sur la notion de droits et libertes fondamentaux dalloz edition٤ ١٩٩٧
*** Francois, Borella**
٣٩١- les parties politiques dans ia france dajourd hui- paris ١٩٨١.
***Garnar;**
٣٩٢- Idees et institutions politiques americaines, paris ١٩٢١
***Georges Burdeau +Francis Haman +michel troper**
٣٩٣- Droit constitutionnel edition٢٦ l.g.d.j .
*** Georges spyropoulos-**
٣٩٤- la liberte syndicale, ed l.g.d.j.١٩٥٦
***Gilles champagne**
٣٩٥- qcm droit constitutionnel et institutions politiques gualino
***GORGES Scell:**
٣٩٦-droit international public,paris les editions damat montchresien,١٩٤٤
***H. THIERRY,**
٣٩٧- Droit International public, Les Cours de Droit, paris, ١٩٧٠
***James Fawwcett,**
٣٩٨- International protection of minorities, minority Rights grop, M.R.G.London, ١٩٧٩
*** Jean Gicquel et Andre Hauriou:**
٣٩٩- Droit Constitutionnel et institutions politiques- paris, ١٩٨٥.
***Jean Meynaud**
٤٠٠- Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Libriairie Armond Collin, ١٩٦٢
*** jean Qieqel**

٤٠١- Droit constitutionnel et institutions politiques edition١٦ Delta–Montchrestien ١٩٩٩.

***Jean Roch, Andre pouille**

٤٠٢- libertes publiques dalloz edition١٢,. ١٩٩٧

***Lawrence Lowell :**

٤٠٣ - L opinions publique et le gouvernement populaire, paris ١٩٢٤

*** Le ferriere:**

٤٠٤- Manuel de droit constitutionnel, ٢e ed, paris ١٩٤٧

***Leon Duguit:**

٤٠٥- Traite de droit constitutionnel, T.١,٣e edition ١٩٢١

،. Traite de droit constitutionnel, ٥ vol., paris ١٩٢١

٤٠٦- Lecons de droit public general paris ١٩٢٦

***-Lyon Caen Gerard –**

٤٠٧- syndicats et parties politiques, droit.social ed ١٩٧٠

***moronge Jean:**

٤٠٨- Les libertes pupliques- editions que sois jes puf paris ١٩٧٩

***philippe Ardant**

٤٠٩- Manuel institutions polititques& droit constitutionnel edition٨ l.g.d.j ١٩٩٦.

***pierre Avril**

٤١٠- essais sur les partis edition ١٢ l.g. d j. ١٩٨٦

Ripert:

٤١١- Le rgime democratique et le droit civil modern, ٢e ed.,Paris

***Verdier (j.m):**

٤١٢- syndicat et droit-syndical, dalloz ١٩٨٤

***Vedel G.**

٤١٣-manuel elementaire de droit constitutionnel,sirey, paris ١٩٤٩

***Yves Guchet - Jean catsipis**

٤١٤- Droit constitutionnel ellipses ١٩٩٦

ثانيا: المراجع الإنجليزية

Brennon,tom:
٤ ٥- politics and government in Britain-second edition ١٩٨٢
***Charles wagley:**
٤١٦ - minorties in the new world- Colombia university press, new York, ١٩٥٨,
٤١٧ -the Review international Commission, un sub commission on Discrimination and minorities, ١٩٨٤
***C. Capotori:**
٤١٨ - The protection of minorities under multinational agreements on human rights, Italian yearbook of international law, ١٩٧
*** Domhoff, G. William:**
٤١٩- the powers that be- processes of ruling class domination in America edition, ١٩٧٨
*** George Sabin :**
٤٢٠ -A History of political Theory, London ١٩٤٩
***Harwood L. childs:**
٤٢١- public Opinion Nature, formation and role, (D.van Nostrand Company, New York),inc١٩٦٧
***Hans Kelsen,:**
٤٢٢ - Law of the United Nations, London, ١٩٥٠.
***James Fawwcett,:**
٤٢٣ - International protection of minorities, minority Rights grop, M.R.G.London, ١٩٧٩,Report NO.,٤١
*** John.p**
٤٢٤- the Government and politics of Britain ٥th edition Great Britain- ١٩٨٣
*** Key, V.O. :**
٤٢٥- Politics, parties and pressure group- New York ١٩٦٤
***Leonard Doob:**
٤٢٦- public opinion and propaganda, archon book, second edition ١٩٦٦
***Patrick Thornberry:**
٤٢٧- international law and minority rights LLB University of London, ١٩٨٦

***Robert E.Lane / David O.Sears:**
٤٢٨- public opinion.Foundations of modern political Science series ١٩٦٤
***Stuart Chase:**
٤٢٩-The Proper study of mankind, new york ١٩٤٨

الثالث عشر: (دوريــــــــات ومؤتمرات)

٤٣٠* مجلة الديمقراطية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام العدد الرابع ٢٠٠١، العدد السادس ٢٠٠٢، العدد١٧ يناير ٢٠٠٥.
٤٣١* الأحزاب الصغيرة- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام طبعة ٢٠٠٣.
٤٣٢* موسوعة الشباب السياسية- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ٢٠٠٠.
٤٣٣* مركز الدراسات السياسية بالأهرام (التطور الديمقراطي فى مصر البرلمان والأحزاب والمجتمع المدني فى الميزان) القاهرة ٢٠٠٣،كراسات إستراتيجية العدد ١٦٤ يونيو ٢٠٠٦
٤٣٤* مجلة البحوث القانونية والاقتصادية ــ مجلة دورية تصدرها كلية الحقــوق بني سويف عدد يناير ويوليو ١٩٩٤.
٤٣٥* مجلة الحق ــمجلة فصلية تصدر عن اتحاد المحامين العــرب العــدد الأول والثاني ١٩٨٤، العدد الثالث ١٩٨٨.
٤٣٦ * مجلة عالم المعرفة العدد٣٣٦ فبراير ٢٠٠٧ الكويت
٤٣٧* مجموعة المبادئ القانونية التى قررتها محاكم مجلس الدولة من ١٩٤٧ إلى١٩٧٧.
٤٣٨* مجموعة أحكام المحكمة الدستورية العليا الجزء السابع(الأحكام التى صدرت حتى آخر يونيو ١٩٩٦) مطابع الأهرام.
٤٣٩*مجلة الدستورية -تصدر من المحكمة الدستورية العليا العدد الثامن الــسنة الثالثة أكتوبر ٢٠٠٥.العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦
٤٤٠* موسوعة الدساتير العالمية طبعة مجلس الأمة ١٩٦٦ القاهرة.
٤٤١* منشورات المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخــضر ليبيــا نــدوة (الشورى والديمقراطية) المنعقدة بالقاهرة ١٩٩٧.
٤٤٥* مطبوعات مركز دراسات وبحوث الدول النامية التابع لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة كتاب رقم ٩ (العرب فى إسرائيل)
٤٤٦* الهيئة العامة للاستعلامات سلسلة كتب مترجمة كتاب رقم ٧٤٦ (الفلسطينيون فى إسرائيل)بدون تاريخ.
٤٤٧* مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان (فلسطين ــ إسرائيل سلام أم نظـام عنصري) ٢٠٠١.

٤٤٨* مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة العدد١٥ عام ٢٠٠٠
(الأقليات المسلمة والصراعات العرقية في كومنولث الدول المستقلة)
٤٤٩* مجلة الوعي الإسلامي العدد ٤٣٨ مايو ٢٠٠٢ ،العدد١١٠ فبراير ١٩٧٤، العدد ١٦٧ اكتوبر١٩٧٨مجلة كويتية تصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالكويت
٤٥٠* مجلة منار الإسلام عدد فبراير ومارس ٢٠٠٢تصدر من دولة الإمارات.
٤٥١* مجلة منبر الإسلام العدد الرابع يونيو ١٩٧٠تصدر عن وزارة الأوقاف المصرية والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
٤٥٢* مجلة صوت الأوقاف العدد٣١ مايو٢٠٠٥.
٤٥٣* مجلة رسالة الإسلام- العدد ٢٤ ،٢٧ ،٣٨ تصدر عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.
٤٥٤* مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة١٩٧١الجزء الأول،المنعقد في ١٩٧٢ الجزء الرابع.
٤٥٥* الإسلام والغرب- المؤتمر التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد من ١٣ إلى ١٦ يوليه ١٩٩٧ طبعة وزارة الأوقاف ١٩٩٨.
٤٥٦* الإسلام والقرن الحادي والعشرون- المؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد بالقاهرة من ٢ إلى٥/ ١٩٨٨طبعة وزارة الأوقاف ١٩٩٩.
٤٥٧* حقيقة الإسلام في عالم متغير- المؤتمر الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد بالقاهرة من ٢٠ إلى ٢٣ / ٢٠٠٢.
٤٥٨* المؤتمر العشرون لاتحاد الحامين العرب والمنعقد ببيروت مارس ٢٠٠١.
٤٥٩* جريدة الأهرام اليومية العدد الصادر في ١٧-٣-١٩٤١ والعدد الصادر في ١٨ يونية ٢٠٠٥،العدد الصادر في ٣١- ٧-٢٠٠٥ ، والعدد الصادر في ٨ /١٢ ٢٠٠٥.
٤٦٠- جريدة الجمهورية في ٨ مايو ٢٠٠٦،جريدة المساء العدد١٦١٨٩ الصادر في ٢٦اغسطس٢٠٠١.
٤٦١* جريدة آفاق عربية- الصادرة في ٤ أبريل ٢٠٠٢، ٢ مايو ٢٠٠٥، ٧ يوليه ٢٠٠٥.
٤٦٢* مجلة النبأ -العدد٤٢ شباط ٢٠٠٠.
٤٦٣* مجلة البيان ـ العدد ١٤٦الصادر في ٢١ أغسطس ٢٠٠٢.
٤٦٤* سلسلة قضايا إسلامية العدد١٣٣ تصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ابريل ٢٠٠٦
٤٦٥- سلسلة دراسات إسلامية العدد١٣١ البهائية تصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة يونيو ٢٠٠٦
٤٦٦- الجريدة الرسمية العدد ٢٦ الصادر في ٢٩ يونيه ٢٠٠٦ ، العدد٢٨ الصادر في ١٥ يولية ٢٠٠٦.

الرابع عشر: (مواقع إنترنت)

تنبيه يكتب اسم الموقع أو الموضوع المراد البحث عنه بموقع
www.google.com

* موقع المكتب الإعلامي لوزارة الخارجية الأمريكية (باللغة العربية)
* موقع هيومان رايتس لحقوق الإنسان (باللغة العربية)
* موقع جمهورية الصين الشعبية (باللغة العربية)
* موقع تركستان الشرقية (باللغة العربية)
* موقع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (باللغة العربية) وفيه النصوص الدستورية والتشريعية للدول العربية.
* موقع الدار السلفية للطبع والنشر www. Salafi. Net
* موقع عرب ٤٨ www.arabs٤٨.com باللغة العربية
* موقع الكنيست الإسرائيلي باللغة العربية www.knesset.gov.il
* موقع الصليب الأحمر باللغة العربية www.icrc.org
* موقع عمان الأردن وفيه جميع المعاهدات والقوانين الدولية والدساتير العربية باللغة العربية وعنوانه **www. aman Jordan.org**
* عن الاشتراكية وزعمائها ومؤلفاتهم راجع موقع ماركس باللغة العربية www.marxists.org


دار الأصول
شارع صالح سالم بنى سويف
٢٢٨٠٦٨

رقم الايداع ١٩٨٣٣ / ٢٠٠٧
الترقيم الدولى :.I.S.B.N
977-04-5322-6